

طالب دعا :- احمد محمد سعد صالح

الورقة الرابعة

اصول فقه

توضيح وتلويح

﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الأول

..... وَقَدْ زَادَ الْبَعْضُ أَوِ الْوَضْعَ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَنَحْوِهِمَا إَعْلَمَ أَنَّ الْخِطَابَ نَوْعَانِ إِمَّا تَكْلِيفِيٌّ وَهُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ بِالْإِقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ وَإِمَّا وَضْعِيٌّ وَهُوَ الْخِطَابُ بِأَنَّ هَذَا سَبَبٌ ذَلِكَ أَوْ شَرْطٌ ذَلِكَ كَالدَّلُوكِ سَبَبٌ لِلصَّلَاةِ وَالْوُضُوءِ شَرْطٌ لَهَا فَلَمَّا ذَكَرَ أَحَدَ النَّوْعَيْنِ وَهُوَ التَّكْلِيفِيٌّ وَجَبَ ذِكْرُ النَّوْعِ الْآخَرِ وَهُوَ الْوَضْعِيٌّ. (ص ۳۲-رحمانیہ)

شکل عبارتہ ثم اشرحها بوضوح۔ لماذا ذكر البعض قيد الوضع۔ اذكر اعتراضات المعتزلة على تعريف الحكم مع اجوبتها۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) الوضع کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ (۴) حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات اور ان کے جوابات۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کی تشریح :- مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں او الوضع کی قید کا اضافہ کر کے ایک اشکال کو دور کیا ہے۔ اشکال کا حاصل یہ ہے کہ حکم بمعنی خطاب اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① حکم تکلفی ② حکم وضعی۔ حکم تکلفی وہ ہے جس میں مکلفین کو افعال و اعمال کی تکلیف دی گئی ہو اور حکم وضعی وہ ہے کہ جس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے سبب ہونا بیان کیا گیا ہو۔ جیسے دلوک شمس ظہر کی نماز کیلئے سبب ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے شرط ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے طہارت نماز کیلئے شرط ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے مانع ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے نجاست نماز سے مانع ہے۔

الغرض حکم وضعی میں سببیت، شرطیۃ و مانعیت کا بیان ہوتا ہے، اس میں کسی فعل کا طلب نہیں ہوتا۔ اب اشکال یہ ہے کہ اگر حکم کی تعریف میں صرف بالاقضاء او التخییر پر اکتفا کیا جائے او الوضع کی قید نہ لگائی جائے تو حکم کی تعریف اپنی دو قسموں میں سے صرف حکم تکلفی کو شامل ہوگی، حکم وضعی کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں رہے گی۔ اس اشکال سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں او الوضع کی قید کا اضافہ کیا تا کہ حکم کی تعریف اپنی دونوں قسموں (حکم تکلفی و حکم وضعی) کو شامل ہو کر جامع ہو جائے۔

③ او الوضع کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ :- کما مذ آنفا۔

④ حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات مع جوابات :- اشاعرہ نے حکم کی جو تعریف کی ہے اس پر معتزلہ نے تین اعتراض کئے ہیں۔ پہلا اعتراض :- یہ ہے کہ آپ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ تعالیٰ سے کی ہے۔ اور تمہارے نزدیک خطاب قدیم ہے کیونکہ خطاب سے مراد کلام نفسی ہے جو کہ قدیم ہے اور معترف یعنی حکم حادث ہے۔ اور اس کی تعریف (خطاب اللہ الخ) قدیم ہے تو تعریف الحادث بالقدیم لازم آئے گی۔ اور حادث و قدیم باہم متضاد ہیں اور متضاد چیز سے تعریف صحیح نہیں ہے۔

باقی حکم کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حکم حصول بعد العدم کے ساتھ متصف ہوتا ہے بالقاظ و دیگر حکم مسبوق بالعدم ہوتا ہے یعنی پہلے معدوم ہوتا ہے پھر بعد میں وجود میں آتا ہے۔ شارح نے اس کی مثال حلت المرأة بیان کی اس میں حلت ایک عمر ہے جو عدم کے بعد وجود میں آیا ہے کیونکہ عورت میں پہلے حلت والا حکم معدوم تھا بعد میں حاصل ہوا اور جو شئی عدم کے بعد وجود میں آئے وہ یقیناً حادث ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ حکم حادث ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ تم نے حکم کو حادث کہا ہے حالانکہ حکم حادث نہیں ہے بلکہ جس طرح خطاب قدیم ہے اسی طرح حکم بھی قدیم ہے۔ لہذا یہ تعریف القدیم بالقدیم ہے جو کہ جائز ہے۔

باقی آپ نے جو حکم کے حادث ہونے کی دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حکم میں دو چیزیں ہیں ① نفس حکم ② حکم کسی چیز کے ساتھ تعلق، تو نفس حکم حادث نہیں ہوتا بلکہ حکم کا کسی چیز کے ساتھ تعلق حادث ہوتا ہے اور پیش کردہ مثال حلت المرأة کا مطلب بھی یہی ہے کہ عورت کے ساتھ پہلے حلت کا تعلق نہیں تھا بعد میں نکاح کی وجہ سے حلت کا تعلق اس کے ساتھ ہو گیا یہ مطلب نہیں کہ نفس حلت ہی پہلے نہیں تھی بعد میں وجود میں آئی بلکہ نفس حلت تو ازل سے موجود تھی البتہ اس عورت کے ساتھ اس کا تعلق اب ہوا ہے۔ لہذا جب ثابت ہو گیا کہ نفس حکم قدیم ہے تو آپ کا اعتراض باقی نہ رہا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جیسے حکم حادث ہے اسی طرح خطاب اللہ بھی حادث ہے۔ کیونکہ خطاب اللہ ماضی و باق کے معنی میں ہے یعنی حکم وہ ہے جس کے ساتھ خطاب کیا گیا ہو یعنی وجوب و حرمت وغیرہ اور یہ حادث ہیں تو اس صورت میں حادث کی تعریف حادث کے ساتھ ہوئی جو کہ صحیح ہے۔

معتزلہ کی طرف سے حکم کی تعریف پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ کی تعریف بالاقضاء والتخیید کلمہ او پر مشتمل ہے اور ضابطہ ہے کہ تعریفات میں "او" کا ذکر قبیح ہے کیونکہ کلمہ او تشکیک و تردید کے لئے موضوع ہے یعنی یہ دوسرے کو شک اور تردد میں مبتلا کرنے کے لئے آتا ہے تو یہ تعریف میں شک اور ابہام پیدا کر دے گا حالانکہ تعریف تو معرف کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے۔ اس لئے "او" کا ذکر تعریفات میں صحیح نہیں ہے۔

پہلے جواب کا حاصل یہ ہے کہ "او" کی دو قسمیں ہیں ① اتنوعیہ ② او تشکیکیہ۔

"او" تنوعیہ کسی چیز کی متعدد انواع و اقسام کو بیان کرنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ "او" تشکیکیہ جو شک کو ظاہر کرنے کیلئے یا مخاطب کو شک میں ڈالنے کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے هذا العدد اما زوج او فرد یہ جو ضابطہ ہے کہ او کو تعریفات میں ذکر کرنا جائز نہیں ہے یہ "او" تشکیکیہ کے بارے میں ہے کیونکہ یہ تعریف کے منافی ہوتا ہے۔ اور "او" تنوعیہ تعریفات میں ذکر کرنا جائز ہوتا ہے یہاں بھی حکم کی تعریف میں "او" تنوعیہ ہے کیونکہ معرف کی متعدد انواع تھیں۔ کبھی حکم کا تعلق فعل مکلف کے ساتھ اقتضاء اور طلب والا ہوتا ہے، کبھی تعلق تخیر والا ہوتا ہے، کبھی حکم تکلیفی ہوتا ہے، کبھی حکم وضعی ہوتا ہے۔ لہذا یہاں "او" کو حکم (معرف) کی متعدد انواع و اقسام کے لئے ذکر کیا گیا ہے جو کہ تعریفات میں مستحسن ہے۔

دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم تعریف کو جامع بنانے کے لئے او الوضع کی قید کا اضافہ کرتے ہیں تاکہ یہ تعریف

احکام وضعیہ کو شامل ہو کر جامع لا افرادہ ہو جائے۔

معتزلہ کی طرف سے تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ حکم کی دو قسمیں ہیں ① حکم تکلمی ② حکم وضعی۔ یہ تعریف حکم تکلمی کو شامل ہے لیکن حکم وضعی پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخیر کا ذکر ہے اور یہ دونوں چیزیں حکم وضعی میں نہیں ہیں۔ لہذا حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطاب وضعی حکم ہے بلکہ حکم کی صرف ایک قسم ہے لہذا جب خطاب وضعی حکم ہی نہیں ہے تو تعریف میں اس کو شامل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخیر کا لفظ مذکور ہے۔ اقتضاء کی دو صورتیں ہیں ① صریحی ② ضمنی اور اقتضاء کا لفظ صریحی اور ضمنی دونوں کو شامل ہے، خطاب تکلمی میں اقتضاء صریحی ہوتا ہے اور خطاب وضعی میں اقتضاء ضمنی ہوتا ہے لہذا یہ بھی بالا اقتضاء میں داخل ہو کر حکم کی تعریف میں داخل ہو جائے گا اور تعریف جامع بن جائیگی۔ (الترغیب ص ۲۶۵)

الشَّاعِلُ بَلْ هُوَ الْعِلْمُ بِكُلِّ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الَّتِي قَدْ ظَهَرَ نُزُولُ الْوَحْيِ بِهَا، وَ الَّتِي انْعَقَدَ الْأَجْمَاعُ عَلَيْهَا مِنْ أَدِلَّتِهَا مَعَ مَلَكَهَ الْأَسْتِنْبَاطِ الصَّحِيحِ مِنْهَا. (ص ۵۳۔ رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التوضيح. اذكر الاعتراضات الأربعة التي أوردها صاحب التلويح التفتازاني رحمه الله تعالى ببسط ووضوح.

خلاصہ سوال اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح (۳) صاحب تلویح کے اعتراضات اور بعد کی تفصیل۔

جواب ① عبارت پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

② عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح :- مصنف نے اس عبارت میں فقہ کی تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کو دلائل کے ذریعہ جاننے کا نام ہے جن کا ظہور نزول وحی سے ہو چکا ہو اور جن احکام شرعیہ پر استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع منعقد ہو چکا ہو، ان جمیع احکام سے مراد وہ احکام ہیں جو مجتہد کے زمانہ تک نازل ہو چکے ہوں۔ چونکہ وحی تدریجاً نازل ہوتی رہی ہے تو جو احکام ان اوقات مختلفہ میں جمع ہوتے گئے ان کا علم حاصل ہوتا گیا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بوقت نزول وحی کے فقہاء تھے اگرچہ بعض احکام بعد میں نازل ہوئے اور ظہور کی قید اسلئے لگائی کہ جب تک نزول وحی کا ظہور نہ ہو فقیہ کے لئے اس کا جاننا ضروری نہیں ہے اور ظہور وحی سے قبل فقیہ کو مسائل کا علم نہ ہونا یہ اس کی فقاہت پر اثر انداز نہیں ہوگا اور اجماع والے مسائل کے جاننے کی شرط آپ رضی اللہ عنہم کے زمانہ کے بعد والے لوگوں کے لئے ہے کیونکہ آپ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں نہ اجماع تھا اور نہ اس کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت وحی جیسی نعمت موجود تھی۔

استنباط صحیح کے ملکہ کی شرط اس لئے لگائی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عربی دان تھے اور احکام نازلہ کا انہیں عربی دان ہونے کی وجہ سے علم ہو جاتا تھا لیکن پھر بھی ہر صحابی کو فقیہ نہیں کہا گیا بلکہ صرف مستطین کو فقیہ کہا گیا تو معلوم ہوا کہ فقیہ کے لئے علم بالا احکام کے ساتھ

استنباط صحیح کا ملکہ بھی ضروری ہے۔

۱۳ صاحب تکوین کے اعتراضات اربعہ کی تفصیل :- صاحب تکوین علامہ تفتازانی نے مصنف رحمہ اللہ کی فقہ کی تعریف پر چار اعتراض کئے ہیں ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

① پہلے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے جو تعریف کی ہے یہ فقہ اصطلاحی کی تعریف نہیں ہو سکتی کیونکہ فقہ اصطلاحی لوگوں کے ہاں ایک علم مخصوص اور معین کا نام ہے۔ جیسے باقی علوم مخصوص و معین مسائل کا نام ہیں اور مصنف رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو زمانہ کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے اور دن بدن کم زیادہ ہوتا رہتا ہے جیسے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں نزول وحی سے مسائل بڑھتے رہے اور نسخ کے ذریعہ مسائل کم ہوتے رہے اسی طرح بعد میں اجماع وغیرہ سے مسائل بڑھتے بھی رہے اور کم بھی ہوتے رہے تو مصنف رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ کوئی مخصوص اور معین علم نہیں ہے حالانکہ وہ مخصوص اور معین علم ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ قوم کے نزدیک مخصوص و معین علم و مسائل کا نام فقہ ہے ہم پوچھتے ہیں کہ تخصیص سے کیا مراد ہے۔ تخصیص شخصی مراد ہے یا تخصیص نوعی مراد ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص شخصی مراد ہے کہ فقہ چند گئے چنے مسائل کا نام ہے کہ نہ کمی ہو سکے اور نہ زیادتی تو ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ دوسرے علوم کی طرح علم ہے اور دوسرے علوم میں علماء کی نظر و فکر سے مسائل کم زیادہ ہوتے رہتے ہیں تو یہ بھی ایک علم ہے اس میں بھی کمی زیادتی ہوگی اور اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص نوعی مراد ہے تو اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ تخصیص نوعی یعنی نوع کی تخصیص باقی رہے اور اس کے افراد کم زیادہ ہوتے رہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل کا کم زیادہ ہونا تخصیص نوعی کے خلاف نہیں۔

② دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں انعقاد اجماع کی قید ہے تو یہ تعریف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فقہ پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں اجماع کا وجود ہی نہیں تھا حالانکہ مصنف رحمہ اللہ نے علم بالاحکام القی انعقد علیہ الاجماع کو ضروری قرار دیا ہے۔ لہذا رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں جو صحابہ فقیہ تھے ان کی فقہ پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی گویا کہ مصنف رحمہ اللہ کی مراد یہ ہوگی کہ فقہ صرف علم بما ظہر بہ نزول الوحی کا نام ہے اگر اجماع نہ ہو اور اگر اجماع ہو تو پھر علم بما ظہر بہ نزول الوحی اور علم بما انعقد علیہ الاجماع کا نام فقہ ہوگا اور تعریف میں اس قسم کی تشکیک کو ذکر کرنا درست نہیں ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ تشکیک کے قبیل سے نہیں بلکہ شہرت کے قبیل سے ہے کیونکہ یہ بات مشہور ہے کہ آپ ﷺ کے دور میں اجماع کا انعقاد نہیں تھا تو تعریف میں انعقاد اجماع والی قید یہ آپ ﷺ کے دور کے بعد معتبر ہوگی۔

③ تیسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کی اس تعریف کے لحاظ سے احکام قیاسیہ علم فقہ سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ مسائل قیاسیہ فقہ کے معظم مسائل ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مسائل قیاسیہ کا جس مجتہد نے استنباط کیا ہے اس کے حق میں یہ مسائل فقہ میں داخل ہیں کیونکہ اس کے نزدیک ان مسائل کا ظہور نزول وحی سے ہو چکا ہے دوسرے مجتہد کے حق میں نزول وحی سے ظہور نہیں ہوا لہذا جس نے اجتہاد کیا ہے صرف اس کے حق میں مسائل قیاسیہ فقہ کی تعریف میں داخل ہوں گے۔

④ چوتھے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف ظہور بہ نزول الوحی سے کیا مراد ہے اگر اس سے ظہور فی الجملہ مراد ہے یعنی علی البعض تو پھر بہت سے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم ان احکام کو نہیں جانتے تھے جن کے ساتھ نزول وحی بعض صحابہ پر ظاہر ہو چکی تھی مثلاً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بہت سے مسائل میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف رجوع کیا اور انہوں نے ان مسائل کو حل فرما دیا۔ اس تعریف سے لازم آئے گا کہ وہ صحابہ فقیہ نہ ہوں حالانکہ وہ بالاتفاق فقیہ تھے۔ اور اگر ظہور وحی سے مراد ظہور علی الاکثر یعنی کثیر صحابہ پر اس کا ظہور مراد ہے تو یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ نزول وحی کے وقت اکثر کی تعداد تحت الضبط نہیں آسکتی کیونکہ نزول وحی کے وقت اکثر صحابہ اپنے اسفار و متفرق امور میں مشغول رہتے تھے۔ پھر اگر یہ ظہور علی الاکثر تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ احکام جو اخبار آحاد سے ثابت ہیں وہ فقہ میں شمار نہ ہوں جب تک کہ شائع ذائع ہو کر ظاہر علی الاکثر نہ ہوں۔ حالانکہ ایسے احکام بھی فقہ میں داخل ہیں الغرض یہ تعریف اعتراض سے خالی نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقتاً فقہ دو چیزوں کا نام ہے ① وہ احکام منصوصہ جن کا وحی سے ظہور ہو ② وہ احکام کہ جن پر اجماع کا انعقاد ہوا ہو۔ یہ تعریف تمام مجتہدین کی فقہ پر صادق آتی ہے باقی مسائل قیاسیہ یہ حقیقتاً فقہ سے خارج ہیں یہ عوام کی رعایت کرتے ہوئے فقہ میں داخل اور ذکر کئے گئے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل قیاسیہ فقہ حقیقی میں داخل نہیں البتہ فقہ مدون میں داخل ہیں اور اگر فقہ مدون مختلف ہو جائے تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ (ترویج ص ۳۱۹)

السؤال الثاني ۵۱۴۲۷

الشرح الاول..... فَيُبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَحْوَالِ الْأَدِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا أَلْفَاءُ فِي قَوْلِهِ (فَيُبْحَثُ) مُتَعَلِّقٌ بِحَدِّ هَذَا الْعِلْمِ أَيْ إِذَا كَانَ حَدُّ أَصُولِ الْفِقْهِ هَذَا يَجِبُ أَنْ يُبْحَثَ فِيهِ عَنِ الْأَدِلَّةِ وَالْأَحْكَامِ وَ مُتَعَلِّقًا تَهُمَا وَ الْمُرَادُ بِالْأَحْوَالِ الْعَوَارِضُ الذَّاتِيَّةُ ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا عَطْفٌ عَلَى الْأَدِلَّةِ وَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ (بِهَا) يَرْجِعُ إِلَى الْأَدِلَّةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا هُوَ الْأَدِلَّةُ الْمُخْتَلِفُ فِيهَا كَالِاسْتِحْسَانِ وَ اسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَ أَدِلَّةِ الْمُقَلِّدِ وَ الْمُسْتَفْتَى. (ص ۲۵ - رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمہا اشرح العبارة و انکر العوارض الذاتية للأدلة - عرف الاستحسان واستصحاب الحال۔
﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا عل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی وضاحت (۵) استحسان اور استصحاب حال کی تعریف۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- پس اس علم میں ادلہ مذکورہ کے احوال اور جو کچھ ان ادلہ مذکورہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے ان کے احوال سے بحث کی جائے گی۔ فاء مصنف کے قول فیبحث میں اس علم کی تعریف کے ساتھ متعلق ہے یعنی جب اصول فقہ کی تعریف العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه ہے تو ضروری ہے کہ اس علم میں ادلہ اور احکام اور ان کے تعلقات کے احوال سے بحث کی جائے اور احوال سے مراد عوارض ذاتیہ ہیں اور ما يتعلق بها کا عطف ادلہ پر ہے۔ اور مصنف کے قول میں بھا کی ضمیر

ادلہ اور اُسکے متعلقات کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ متعلقات وہ ادلہ ہیں جن میں اختلاف ہے جیسے استحسان، استحباب حال اور مقلد و مستفتی کی ادلہ۔

۳ عبارت کی تشریح:- مصنف رحمہ اللہ کی عبارت فیجث میں فاء تفریعیہ ہے۔ اس کا تعلق اصول فقہ کی تعریف کے ساتھ ہے اور یہ عبارت اسی پر مقرر و مرتب ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب اصول فقہ کی تعریف ہو علم بقواعد التی يتوصل بها الى الفقه على وجه التحقيق ہے اور قواعد سے مراد وہ قضایا کلیہ ہیں جو مسائل فقہ و احکام فقہ پر دلیل بنتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اصول فقہ میں ادلہ اور احکام کے احوال سے اور ان کے متعلقات سے بھی بحث کی جاتی ہے پھر یہ وضاحت فرمائی کہ احوال ادلہ سے مراد ان کے عوارض ذاتیہ ہیں۔ وما يتعلق بها کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ داؤد عاطفہ ہے ما يتعلق بها کا عطف ادلہ پر ہے اور تبہا کی ضمیر ادلہ کی طرف راجع ہے اور ما يتعلق بها میں دو احتمال ہیں ① متعلقات سے مراد وہ دلائل ہیں جن میں اختلاف ہے۔ یعنی بعض کے ہاں ان کا دلائل ہونا معتبر ہے اور بعض کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ جیسے استحباب الحال عند الشواغ حجت ہے اور عند الاحناف حجت نہیں اور استحسان ہمارے احناف کے نزدیک حجت ہے اور شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں۔

② متعلقات سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کا ادلہ اربعہ کے ساتھ تعلق مثبت للاحکام ہونے کے اعتبار سے ہے مثلاً بحث عن الاجتهاد مسائل راوی، شرائط راوی، محل خبر، انقطاع خبر، کیفیت سماع، راوی میں طعن وغیرہ۔ یہ سب ادلہ اربعہ کے متعلقات ہیں۔

④ ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی وضاحت:- ادلہ کے عوارض ذاتیہ کی تین اقسام ہیں۔ ① وہ عوارض ذاتیہ جو اس فن میں مباحث عنها اور مقصود اصلی ہوتے ہیں اور اس فن میں انہی عوارض ذاتیہ سے ہی بحث کی جاتی ہے یعنی ان کو اصالۃ ذکر کیا جاتا ہے وہ عارض ذاتی ادلہ کا مثبت للحکم ہوتا ہے ② وہ عوارض ذاتیہ جن سے بحث کرنا اس فن میں مقصود اصلی تو نہیں ہے لیکن ان سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ ان کا مبحث عنها اصلی کے ساتھ کافی تعلق ہوتا ہے مثلاً دلیل کا عام ہونا، خبر ہونا، عبارة النص ہونا، دلالت النص، اقتضاء النص وغیرہ ہونا یہ سب ادلہ کے عوارض ذاتیہ ہیں لیکن خود مباحث عنها نہیں بلکہ ان کا مبحث عنها کے ساتھ خصوصی تعلق ہے مثلاً اگر دلیل عام ہوگی تو کس حکم کیلئے مثبت ہوگی اگر مشترک ہوگی تو کس حکم کیلئے مفید ہوگی وغیرہ ذالک ③ عوارض ذاتیہ کی تیسری قسم وہ عوارض ذاتیہ ہیں جو نہ خود مباحث عنها ہوں اور نہ ہی مباحث عنها کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق ہو مثلاً دلیل کا قدیم یا حادث ہونا۔ جملہ اسمیہ یا فعلیہ ہونا دلیل کا ثلاثی یا رباعی ہونا، معرب یا منہی ہونا وغیرہ یہ بھی ادلہ کے عوارض ذاتیہ ہیں لیکن نہ تو مباحث عنها فی ہذا الفن ہیں اور نہ ہی مباحث عنها کے متعلقات ہیں۔

⑤ استحسان اور استحباب حال کی تعریف:- استحسان: ادلہ اربعہ میں سے ایسی دلیل کا نام ہے جو قیاس جلی کے معارض ہو اور جب وہ قیاس جلی سے اتوئی ہو تو اس پر عمل کرنا، قیاس کو چھوڑنا اور لوگوں کیلئے جو زیادہ نفع مند ہو اس کو عمل میں لانا۔

استحباب حال: شئی کو جس حال پر وہ پہلے ہے بغیر و مزیل کے معدوم ہونے کی وجہ سے اُسی سابقہ حال پر باقی رکھنا۔

الشق الثانی

..... فالجمع وما فی معناه يطلق على الثلاثة فصاعدا لان الجمع ثلاثة وعند البعض اثنان لقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله الاثنان فما فوقهما جماعة

اشدح العبارة المذكورة بوضوح - ما هو الدليل على ان اقل الجمع ثلاثة ؟ . اجب عن الايتين المنكورتين والحديث الدال على ان اقل الجمع اثنان . ما هو المنتهى لتخصيص الجمع ؟ (ص ۱۳۶ - رحمانیہ) خلاصہ سوال اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اقل الجمع ثلاثہ کی دلیل (۳) آیتین اور حدیث شریف کا جواب (۴) جمع کی تخصیص کا منطقی۔

جواب ۱ عبارت کی تشریح :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جمع کا صیغہ یا وہ صیغہ جو جمع کے معنی میں ہے یعنی جمع حقیقی ہوا حکمی، جمہور کے نزدیک اس کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واحد،ثنیہ اور جمع میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ الفاظ وضع ہیں اور جمع کے صیغہ کا الگ موضوع ہونا دلیل ہے کہ جمع کے صیغے کا اطلاق واحد اور ثنیہ پر نہیں ہو سکتا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ جمع صوری و حقیقی کا اطلاق کم از کم دو پر ہوتا ہے اور استدلال میں دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کی ہے کہ ان تینوں نصوص میں دو پر بھی جمع کا اطلاق کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ جمع کا کم سے کم فرد دو ہے۔

۲ **اقل الجمع ثلاثہ کی دلیل :-** ابھی تشریح کے ضمن میں جمع کا کم سے کم فرد تین ہونے پر جمہور کی دلیل گزر چکی ہے کہ اہل لغت کا اجماع ہے کہ جمع کا کم سے کم فرد تین ہے دو ثنیہ کا صیغہ ہے وہ جمع کا فرد نہیں ہے، جب اس کے لئے الگ صیغہ وضع ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جمع کا غیر ہے۔

۳ **آیتین اور حدیث شریف کا جواب :-** پہلی آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت میراث سے متعلق ہے اور میراث و وصیت میں اقل جمع دو ہونے پر اتفاق ہے اور ہماری بحث باب میراث اور وصیت کے علاوہ سے ہے لہذا اس آیت سے استدلال کرنا درست نہیں۔ دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ فقد صغت قلوبكما یہاں پر قلوب کا اطلاق ثنیہ پر مجازاً ہے جیسے کبھی جمع کا اطلاق ایک پر مجازاً ہوتا ہے جیسے قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم میں الناس سے مراد ایک فرد (نعیم بن مسعود الا شجعی) ہے مگر اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ اقل جمع کی مقدار ایک ہے۔

حدیث کے جوابات : ① یہ ہے کہ یہ حدیث میراث اور وصیت سے متعلق ہے اور ان میں اقل جمع بالاتفاق دو ہیں ② یہ ہے کہ یہ حدیث جماعت کی نماز کے متعلق ہے کہ جب مقتدی دو ہوں تو امام مقتدیوں سے آگے کھڑا ہوتا ہے اور جب مقتدی ایک ہو تو امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگا ③ یہ ہے کہ یہ حدیث سفر کے متعلق ہے کہ ابتداءً جب اسلام کمزور تھا اس وقت ایک دو آدمیوں کو اکیلا سفر کرنے سے منع کیا گیا تھا پھر جب اسلام کی قوت ظاہر ہو گئی تو دو آدمیوں کو سفر کرنے کی اجازت دی گئی چنانچہ فرمایا الاثنان فسا فوقهما جماعۃ لہذا اس حدیث کا تعلق احکام کے ساتھ ہے لغت کے ساتھ نہیں ہے۔

۴ **جمع کی تخصیص کا منطقی :-** حنفیہ کے نزدیک عام کے وہ الفاظ جو اپنے صیغہ کے اعتبار سے مفرد ہیں مگر جمع والا معنی ادا کرتے ہیں مثلاً مَنْ و مَا یا جمع کے وہ صیغے کہ الف لام داخل ہونے کی وجہ سے جن کی جمعیت باطل ہو چکی ہو ان تمام الفاظ میں ایک تک تخصیص ہو سکتی ہے کیونکہ اگر ایک فرد بھی ان کے تحت باقی نہ رہے تو لفظ کا مدلول فوت ہو جائے گا۔ البتہ عام کے وہ افراد جو صیغہ اور

معنی کے اعتبار سے جمع ہوں اور نکرہ ہوں جیسے رجال ونساء۔ یادہ الفاظ جو صرف معنی کے اعتبار سے جمع ہوں جیسے قوم ورہط ان میں تین تک تخصیص ہو سکتی ہے اس سے زائد نہیں۔ جبکہ بعض شوافع و مالکیہ کے نزدیک اقل جمع دو ہے یعنی جمع میں دو تک تخصیص ہو سکتی ہے، دلائل ابھی گزر چکے ہیں۔ (توت الاخارج ص ۳۵۰)

السؤال الثالث ۱۴۲۷ھ

الشیء الاول وَ النُّكَرَةُ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ خَاصًّا، لِكِنَّهَا تَكُونُ مُطْلَقَةً إِذَا كَانَتْ فِي الْإِنْشَاءِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً) وَيَنْبُتُ بِهَا وَاحِدٌ مَجْهُولٌ عِنْدَ السَّامِعِ إِذَا كَانَتْ فِي الْأَخْبَارِ نَحْوُ: رَأَيْتُ رَجُلًا فَإِذَا أُعِيدَتْ نَكْرَةُ كَانَتْ غَيْرَ الْأُولَى، وَإِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةٌ كَانَتْ عَيْنِهَا الْأَوَّلُ الْأَصْلَ فِي اللَّامِ الْعَهْدِ وَالْمَعْرِفَةُ إِذَا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةٌ فَكَذَلِكَ فِي الْوُجْهِينِ۔

شکل عبارتہ ثم ترجمہا ترجمہ سلسلہ۔ اشرح القواعد المذكورة في العبارة ووضحها بالامثلة۔

ما هو وجه اصلية العهد في اللام۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ (۴) لام عہدی کے اصل ہونے کی وجہ۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور نکرہ ان مواقع کے علاوہ میں خاص ہے۔ لیکن وہ نکرہ جب انشاء میں ہو تو مطلق ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ الْخ اور وہ نکرہ جب خبر میں واقع ہو تو سامع کے ہاں ایک فرد مجہول ثابت ہوگا جیسے رجلاً پس جب نکرہ کو نکرہ بنا کر لوٹایا جائے تو وہ اولیٰ کا غیر ہوگا اور جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو اس وقت اولیٰ کا عین ہوگا اس لئے کہ لام میں اصل عہد ہے اور معرفہ کو جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو دونوں وجہوں میں اسی طرح ہوگا۔

۳ عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ :- ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ نے چند مقامات (نکرہ تحت النفی، تحت الشرط، موصوفہ بصفات عام) ذکر کئے ہیں کہ ان صورتوں میں نکرہ عام ہوتا ہے، ان مقامات کے علاوہ اگر نکرہ آجائے تو اس کے متعلق چار قواعد اور پھر معرفہ کے متعلق دو قواعد ذکر کئے ہیں۔ ① نکرہ کے متعلق پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ مقامات کے علاوہ نکرہ موضع انشاء میں آجائے تو یہ نکرہ خاص ہوگا لیکن کسی قید کیساتھ مقید نہیں ہوگا جیسے ان الله يأمرکم ان تذبحوا بقرة اس میں بقرة نکرہ موضع انشاء میں ہے اس لئے اس سے ایک گائے مراد ہے اور وہ کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے، مگر بنی اسرائیل نے از خود بار بار پوچھ کر اپنے اوپر قیدیں لگوائیں ② اگر یہی نکرہ موضع اخبار میں آجائے تو اس نکرہ سے ایک فرد ثابت ہو جائے گا اور وہ فرد سامع کے اعتبار سے مجہول ہوگا جیسے رأیت رجلاً یہاں رجلاً نکرہ ہے اور اخبار میں واقع ہے اس لئے اس سے ایک فرد مراد ہے وہ فرد اگرچہ متکلم کے ہاں متعین ہے لیکن سامع کے ہاں یہ فرد مجہول ہے ③ نکرہ کو جب دوبارہ نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو ثانی غیر اولیٰ ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ ہوگا کیونکہ اگر دوسرا نکرہ پہلا نکرہ ہو جائے تو نکرہ میں تعین ہو جائے گا اور نکارت باقی نہ رہے گی جو

کہ خلاف مفروض ہے جیسے فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔ اِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اس آیت میں یُسْرًا کمرہ ہے جس کو دوبارہ بھی کمرہ لایا گیا ہے لہذا ضابطہ کے پیش نظر ثانی یُسْرًا اول کا غیر ہے۔ اول سے مراد عہد نبوی کی فتوحات اور ثانی سے مراد عہد خلفاء کی فتوحات ہیں یا اول سے دنیا کا سر اور ثانی سے آخرت کا سر مراد ہے ⑤ کمرہ کو جب معرفہ بنا کر ذکر کیا جائے یعنی ایک لفظ کو پہلے کمرہ لایا جائے پھر اسی لفظ کو لام تعریف یا اضافت الی المعرفہ کی صورت میں معرفہ ذکر کیا جائے تو ثانی عین اولی ہوگا یعنی دونوں کا مصداق ایک ہی ہو گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد کَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَرَعَوْنِ رَسُوْلًا فَقَهَضْنِي فِرْعَوْنِ الدُّسُوْلَ اِنْ آیات میں لفظ رسول اولاً کمرہ مذکور ہے پھر اسی کا لام کے ساتھ معرفہ بنا کر اعادہ کیا گیا ہے تو ان دونوں سے مراد ایک ہی رسول حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں۔

⑥ معرفہ کے متعلق پہلا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ لایا جائے تو دوسرا معرفہ یعنی پہلا معرفہ ہوگا کیونکہ دوسرے پر جوام تعریف داخل ہے وہ اس معبود کی طرف مشیر ہوگا جس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے۔ اور اس صورت میں دونوں معرفوں کا مصداق ایک ہی ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَيَا أَيُّهَا الْمَدْيَنِيُّ قُمْ لِنُفِثْ بِكَ فَكُنْ مِنَ الْغَائِبِينَ۔ اِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔

⑦ معرفہ کے متعلق دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو دوبارہ کمرہ بنا کر ذکر کیا جائے تو کمرہ معرفہ کا غیر ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ علیحدہ ہوں گے کیونکہ اگر ثانیہ یعنی کمرہ کو عین اولی قرار دیا جائے تو اس صورت میں کسی حرف کے اشارہ کے تعین پر دلالت کے بغیر کمرہ متعین ہو جائے گا حالانکہ تعین پر دلالت کرنے والے حرف کے اشارہ کے بغیر کمرہ کا متعین ہونا باطل ہے۔ لہذا معرفہ کو کمرہ بنا کر لٹانے کی صورت میں کمرہ معرفہ کا غیر ہوگا نہ کہ عین۔ اس کی نص میں کوئی مثال موجود نہیں ہے۔

⑧ لام عہدی کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لام تعریف کی چار اقسام ہیں ① عہد خارجی ② عہد ذاتی ③ استغراقی ④ جنسی۔ اگر الف لام کے مدلول سے مراد اس کی ماہیت ہو افراد مراد نہ ہوں تو وہ جنسی اور طبعی ہے اور اگر افراد مراد ہوں تو پھر اگر تمام افراد مراد ہوں تو یہ استغراقی ہے اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو پھر اگر وہ خارج میں متعین ہوں تو یہ عہد خارجی ہے اور اگر خارج میں متعین نہ ہوں تو عہد ذاتی ہے۔

لام تعریف میں اصل لام عہد ہے خواہ خارجی ہو یا ذاتی ہو پھر اس کے بعد لام استغراق اس کے بعد لام جنس ہے کیونکہ وہ لفظ جس پر لام تعریف داخل ہوتا ہے وہ بغیر لام کے دال علی الماہیۃ ہے تو لام کے داخل ہونے کے بعد لام کو فائدہ جدیدہ پر محمول کرنا بہتر ہے۔ اس لئے لام کو تعریف ماہیت کے لئے لینا بہتر نہیں ہے اور فائدہ جدیدہ یا تو تعریف عہد کا ہو سکتا ہے یا استغراق جنس کا، پھر تعریف عہد اولیٰ من الاستغراق ہے کیونکہ جب بعض افراد جنس کا ذکر موجود ہے خواہ خارج ہو یا ذہن تو لام کو اسی بعض پر محمول کرنا اولیٰ اور بہتر ہے بنسبت اس کے کہ جمیع افراد پر محمول کریں کیونکہ اس صورت میں بعض کا مراد ہونا متیقن اور کل کا مراد ہونا محتمل ہے اور متیقن محتمل سے اولیٰ ہوتا ہے لہذا لام تعریف میں لام عہد لام استغراق سے اولیٰ ہے اور لام استغراق لام جنس سے اولیٰ ہے۔

الشق الثالث وَ ثَبَتَ أَيْضًا أَنَّ الْحَقِيْقَةَ إِذَا قُلَّ اسْتِعْمَالُهَا صَارَتْ مَجَازًا، وَالْمَجَازُ إِذَا كَثُرَ اسْتِعْمَالُهَا صَارَ حَقِيْقَةً. ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ إِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ بِحَيْثُ لَا يَسْتَتِرُ الْمُرَادُ فَصَرِيْحٌ وَ الْإِفْكَنَاءُ. فَالْحَقِيْقَةُ الَّتِي لَمْ تَهْجُزْ صَرِيْحٌ، وَ الَّتِي هَجُرَتْ وَ غَلَبَ مَعْنَاهَا الْمَجَازِيُّ كِنَايَةٌ، وَ الْمَجَازُ الْغَالِبُ الْإِسْتِعْمَالُ صَرِيْحٌ، وَ غَيْرُ الْغَالِبِ كِنَايَةٌ.

شکل العبارة و اشرحها على الكناية عند هذه الأصول؟ وضح الفرق بين الكناية والمجاز
 خلاصہ سوال: اس سوال میں چار امور مطارب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اصولیین کے
 نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال (۴) کنایہ اور مجاز میں فرق۔

جواب: عبارت پر اعراب :- كما مر في السؤال آنفا۔

عبارت کی تشریح :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت و مجاز ہونے کا دار و مدار استعمال پر ہے، اگر حقیقت کا استعمال قلیل ہو
 تو وہ بھی مجاز ہو جاتی ہے۔ اور اگر مجاز کا استعمال کثیر ہو تو وہ بھی حقیقت بن جاتا ہے۔ مثال کے طور پر لفظ صلوة لغوی اعتبار
 سے دعا میں حقیقت اور ارکان مخصوصہ میں مجاز تھا۔ اب اصطلاح شریعت میں اس کا استعمال ارکان مخصوصہ میں اس قدر کثیر ہو گیا ہے
 کہ اس کا دعاء الالحاقی معنی باطل بھول گیا ہے۔ لہذا اب صلوة کا لفظ ارکان مخصوصہ میں حقیقت اور دعا میں مجاز ہوگا۔ پھر اگر حقیقت یا
 مجاز کی مراد فی حد ذاتہ مستور و مخفی نہیں بلکہ واضح ہے تو پھر یہ صریح ہیں اور اگر ان کی مراد مستتر اور مخفی ہے تو یہ کنایہ ہیں۔ اور وہ حقیقت جو
 مجبور الاستعمال ہے اور اس کا مجازی معنی غالب الاستعمال ہے تو وہ حقیقت کنایہ ہے کیونکہ حقیقت مجبورہ کی مراد مفہوم نہیں ہوتی، اور مجاز
 متعارف و غالب الاستعمال صریح ہوگا اور مجاز غیر غالب و غیر متعارف کنایہ ہوگا۔

اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال :- علماء اصول کے نزدیک کنایہ ہر وہ حقیقت یا مجاز ہے کہ بذاتہ اس کی
 مراد مستور اور مخفی ہو اور بغیر قرینہ کے مفہوم نہ ہوتی ہو۔ جیسے ضائر (هو، انت، انما) کیونکہ ان تمام کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ
 متکلم ان کو استتار اور اخفاء کے طور پر استعمال کر سکے مثلاً اگر کوئی شخص زید کے نام کی صراحت نہ کرنا چاہے تو وہ "هو" کہے گا کیونکہ
 ضائر کی مراد پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسلئے آپ ﷺ نے "انما" کہنے والے صحابی سے ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔

کنایہ اور مجاز میں فرق :- علماء اصول کے نزدیک کنایہ مجاز کی ہی ایک قسم ہے ان میں فرق نہیں ہے البتہ علماء بیان کے
 نزدیک کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق ہے۔ کنایہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن مقصود اس سے معنی ثانی ہوتا ہے۔
 اور مجاز معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے۔

﴿الورقة الرابعة : في اصول الفقه﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۲۸ھ

الشيء الأول

..... وَ شَرِطًا لِكِلَا التَّعْرِيفَيْنِ الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ فَإِذَا قِيلَ فِي تَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ إِنَّهُ حَيَوَانٌ
 مَشَى لَا يَطْرُدُ وَلَوْ قِيلَ حَيَوَانٌ كَتَبَ بِالْفِعْلِ لَا يَنْعَكِسُ. (ص ۲۹- رمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها بوضوح. وضح معنى الطراد والانعكاس واذكر فائدتيهما. ما هو الفرق
 بين التعريف الاسمي والحقيقي و اشرح الماهية الحقيقية والاعتبارية.

خلاصہ سوال: اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اطراد و انعکاس کا
 معنی اور فائدہ (۴) تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق (۵) مہیہ حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح :- مصنف رحمہ اللہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تعریف حقیقی و رسمی کے لئے طرد و عکس شرط ہے۔ یعنی جہاں تعریف وحد صادق آئے وہاں معرّف ومحد و بھی صادق آئے۔ اگر محدود تعریف صادق آئے محدود صادق نہ آئے تو تعریف مطرد نہیں بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف غیر مطرد یعنی دخول غیر سے مانع نہیں مثلاً انسان کی تعریف ہو حیوان ماشی کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر مطرد ہے کیونکہ یہ تعریف فرس و حمار پر بھی صادق ہے جبکہ ان کو انسان نہیں کہا جاتا تو تعریف صادق آرہی ہے اور محدود معرّف صادق نہیں آرہا اور عکس کی تعریف یہ ہے کہ جہاں محدود معرّف صادق آئے وہاں محدود تعریف بھی صادق آئے۔ اگر محدود معرّف تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی تو وہ تعریف منعکس نہ ہوگی بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے مثلاً انسان کی تعریف ہو حیوان کاتب بالفعل کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر منعکس ہے کیونکہ جو انسان کاتب بالفعل نہیں ہے اس پر محدود (انسان) تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی لہذا یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ الحاصل تعریف حقیقی و رسمی کا مطرد و منعکس ہونا یعنی جامع اور دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے۔

۳ اطرد و انعکاس کا معنی اور فائدہ :- اطرد و طرد سے مشتق ہے طرد کا معنی ہے صدق المحدود علی الحد بصدق کلی یعنی جس چیز پر شئی کی تعریف صادق آئے اس پر وہ شئی بھی صادق آئے۔

انعکاس عکس سے مشتق ہے۔ عکس کے دو معنی ہیں ① نقیض یعنی مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کرنا جیسے کل انسان حیوان انکی نقیض کلما لیس بانسان لیس بحیوان۔

② عکس مستوی، پھر عکس مستوی کے دو معنی ہیں عکس مستوی لغوی و عرفی اور عکس مستوی اصطلاحی۔ عکس مستوی لغوی یہ ہے کہ اصل قضیہ کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضوع بنادینا بشرطیکہ کیفیت و کیت اپنے حال پر باقی رہے۔ کیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے کل انسان ضاحک اس کا عکس مستوی لغوی کل ضاحک انسان ہے اور عکس مستوی اصطلاحی یہ ہے کہ کیفیت اپنے حال پر باقی رہے۔ لیکن کیت اپنے حال پر باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ عکس مستوی اصطلاحی میں موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کل انسان حیوان اس کا عکس مستوی اصطلاحی بعض الحیوان انسان ہے اس جگہ عکس سے مراد عکس مستوی لغوی ہے تو طرد کی تعریف ہے کلما وجد الحد وجد المحدود اس کا عکس مستوی لغوی کلما وجد المحدود وجد الحد آئے گا۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ عکس سے مراد نقیض ہے۔ تو طرد کا قضیہ ہے کلما وجد الحد وجد المحدود اس کا عکس نقیض یہ ہے کلما لم یصدق علیہ الحد لم یصدق علیہ المحدود عکس کا معنی اول ہو یا معنی ثانی دونوں کا حاصل ایک ہے کہ تعریف کا محدود کے تمام افراد کو جامع ہونا۔ (الترتیب ج ۱ ص ۱۹۷)

طرد کا فائدہ یہ ہے کہ تعریف دخول غیر سے مانع ہو جاتی ہے یعنی معرّف کے ماسوا سارے افراد خارج ہو جاتے ہیں۔ اور عکس کا فائدہ یہ ہے کہ معرّف کا کوئی فرد تعریف سے خارج نہیں ہوتا بلکہ تعریف تمام افراد کو شامل ہوتی ہے۔

۴ تعریف اسکی اور حقیقی کے درمیان فرق :- تعریف حقیقی سے شئی کی ماہیت کے تصور کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، کبھی تمام

ذاتیات کی ماہیت کے تصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہوتا ہے یا بعض آیات کی ماہیت کے تصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہوتا ہے اور تعریف کسی کسی مسمیٰ کی مشہور لفظ کے ساتھ وضاحت کی ہے جیسے الفطسفر الاسد یہاں اسد نے فطر کی وضاحت کی ہے اور کسی مجمل کی تفصیل کرتی ہے جیسے اصل کی تعریف مسابغہ علیہ غیرہ کے ساتھ کرنے سے اصل کا اجمال دور ہو گیا اور اس کی تفصیل ہو گئی۔

(۸) ماہیت حقیقہ اور اعتباریہ کی تشریح :- ماہیت حقیقہ اور ماہیت اعتباریہ میں فرق یہ ہے کہ ماہیت حقیقہ اپنے ثبوت میں فی ذاتہ موجود ہوتی ہے عقل کے اعتبار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا اور ماہیت اعتباریہ اپنے ثبوت میں وجود اور حق میں فی ذاتہ نہیں ہوتی بلکہ عقل کے اعتبار کا اس میں دخل ہوتا ہے۔

المسئلۃ الثانیہ وَقَوْلُهُ مِنْ أَدْلَتِهَا أَيْ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ لِلشَّخْصِ التَّوْصُوفُ بِهِ مِنْ أَدْلَتِهَا الْمُخْصَصَةُ بِهَا وَهِيَ الْآدِلَةُ الْأَرْبَعَةُ وَهَذَا الْقَيْدُ يُخْرِجُ التَّقْلِيدَ لِأَنَّ الْقَوْلَ الْمُجْتَهِدَ وَالْمُفْتَى كَالْإِسْلَامِ لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ بَلَدِ الْآدِلَةِ الْمُخْصُوصَةِ وَقَوْلُهُ التَّفْصِيلِيَّةُ يُخْرِجُ الْأَجْمَالِيَّةَ كَالْمُقْتَضَى وَالنَّافِي وَقَوْلُهُ ابْنُ الْحَاجِبِ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ بِالْإِسْتِدْلَالِ "وَلَا شَكَّ أَنَّهُ مُكْرَرٌ" (مس-۳۹-رحمہ)

شکل العبارة و اشرح القيود الاحترازية - فاذا يريد ابن الحاجب بقوله "بالاستدلال" لماذا؟ المصنف صاحب التوضيح على ابن الحاجب؟ اشرح المسئلة ببيان صاحب التلويح.

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) قیود احترازیہ کی تشریح (۳) بالاستدلال سے علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کی مراد (۴) صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمہ اللہ پر رد کی وجہ (۵) مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب قول۔

جواب :- عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

(۱) قیود احترازیہ کی تشریح :- اس عبارت میں دو قیود احترازیہ ہیں من ادلتها التفصیلیہ . من ادلتها میں اولہ سے مخصوص اولہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) مراد ہیں اور من ادلتها سے علم مقلد خارج ہو جائے گا کیونکہ اس کا علم اولہ اربعہ سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کی دلیل صرف قول مجتہد اور قول مفتی ہوتا ہے۔ اور التفصیلیہ کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو اول اجمالیہ سے حاصل ہو، اولہ اجمالیہ سے مراد مقتضی اور نافی ہیں مثالیوں کہا جائے ہذا حکم ثابت لوجود مقتضی ہذا حکم لیس بثابت لوجود النافی اس جیسے علم کو فقہ نہیں کہا جائے گا۔

(۲) بالاستدلال سے علامہ ابن حاجب کی مراد :- علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں بالاستدلال کے لفظ کو اضافہ کیا ہے اس سے انکی مراد علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خارج کرنا ہے کیونکہ علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فقہ نہیں کہا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احکام کا علم اولہ سے ہوگا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو حصول علم دلیل سے بدیہی طور پر ہوگا یعنی دلیل میں غور و فکر سوچ و چار کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ دلیل کو دیکھتے ہی بلا تاہر حکم معلوم ہوگا یا وہ مقدمات کو ترتیب دینے سے حاصل ہوگا اگر پہلی صورت ہو تو اصطلاح میں اس کو فقہ نہیں کہیں گے۔ جیسے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر دوسری صورت ہو تو اس کو فقہ نہیں کہیں گے۔

۱۷۔ تو علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے بالاستدلال کی قید لگا کر فقہ کی تعریف سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول ﷺ کو خارج کیا ہے۔

۱۸۔ صاحب توضح کے ابن حاجب رحمہ اللہ پر رد کی وجہ سے ابن حاجب رحمہ اللہ نے شرافع سے منقول فقہ کی تعریف میں من ادلتها التفصیلیہ کے بعد بالاستدلال کی قید لگائی ہے جس کے متعلق مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ لاشک انہ مکدر کہ بالاستدلال کی قید مکرر و اند ہے اس کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو علم دلیل سے حاصل ہوتا ہے وہ ہمیشہ استدلالی ہوتا ہے اسلئے من ادلتها کی قید سے ہی علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول ﷺ اور علم مقلد خارج ہو گئے ہیں اسلئے بالاستدلال کی قید کی ضرورت نہیں ہے یہ قید مکرر ہے۔

۱۹۔ مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کسی طرح سے ابن حاجب رحمہ اللہ پر مصنف رحمہ اللہ کا اعتراض ختم کرنا چاہتے ہیں اسلئے فرماتے ہیں کہ اولیٰ سے علم کا حصول دو طریقے سے ہوتا ہے ① کبھی بدیہی اور ضرورت کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے ترتیب امور کی ضرورت پیش نہیں آتی جیسے جبرائیل علیہ السلام کا علم جو احکام شرعیہ کے ساتھ متعلق ہے یہ علم بدیہی اور ضروری ہے ② اور کبھی وہ علم استدلال اور استنباط کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے جیسے مجتہد کا علم، تو پہلے کا نام علم فقہ نہیں ہے اسلئے ابن حاجب نے استدلال کی قید کا اضافہ کر کے اس کو فقہ اصطلاحی سے خارج کر دیا تو یہ قید مکرر اور زائد نہیں ہے بلکہ پہلی قسم کیلئے مخرج ہے اور مصنف رحمہ اللہ اس وہم میں مبتلا ہو گئے کہ شاید یہ بھی علم مقلد کو نکالنے کیلئے ہے اس وجہ سے یقین سے کہہ دیا کہ یہ مکرر ہے کیونکہ علم مقلد خارج ہو چکا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کو وہم نہیں ہوا شاید ہو سکتا ہے کہ شارح کو وہم ہوا ہے اور شارح نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے بالاستدلال کی قید کو مقلد کے علم کو نکالنے کیلئے قرار دیا ہے حالانکہ مصنف رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ جب من ادلتها کا تعلق علم سے ہو چکا ہے تو اس سے خود بخود واضح ہوتا ہے کہ علم استدلالی ہے چونکہ جو چیز حاصل من الدلیل ہوتی ہے وہ نظری ہوتی ہے وہ بدیہی نہیں ہو سکتی لہذا من ادلتها کی قید سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول ﷺ اور علم مقلد سب خارج ہو گئے لہذا اس کے بعد بالاستدلال کی قید بڑھانا یقیناً تکرار ہے اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

السؤال الثاني ۵۱۴۲۸

الشق الاول

.....التقسيم الأول: اللفظ ان وضع لكثير وضعا متعددا فمشارك أو وضعا واحدا والكثير غير محصور فعلم ان استغرق جميع ما يصلح له والا فجميع منكر ونحوه. (ص ۹۳-۹۴)

اشرح العبارة بحيث يتضح جميع الأقسام مع الأمثلة. ملغى الفرق بين المشترك والعام والجمع المنكر

أى شئ يخرج من المحدود بقوله "غير محصور"؟ هل يمكن أن يكون اللفظ الواحد عاما ومشاركاً؟

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۲) مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق (۳) غیر محصور کی قید کا فائدہ (۴) ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت کی تشریح مع امثلہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں لفظ کی اقسام ثلاثہ (عام، مشترک، جمع منکر) کو وجہ حصر کے ضمن میں بیان کیا ہے اور اس وجہ حصر سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہو گئی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ موضوع کی وضع

ایک معنی کیلئے ہوگی یا کثیر معانی کیلئے۔ اگر ایک معنی کیلئے وضع ہو تو یہ خاص ہے۔ پھر اگر یہ ایک معنی فرد کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص

فردی ہے، اگر ایک معنی نور کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص نوعی ہے اور اگر ایک معنی جنس کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص جنسی ہے۔ اگر ایک معنی کیلئے وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اگر کثیر معانی کیلئے الگ الگ وضع ہو تو یہ مشترک ہے۔ جیسے لفظ عین اسکی ایک وضع ہو کر کیلئے ہے، ایک وضع سونے کیلئے ہے اور ایک وضع عین العیزان (یعنی ترازو کا وہ جز جس کے ساتھ اس کی صحت و وزن معلوم ہوتا ہے) کیلئے ہے۔ اگر ہر ایک معنی کیلئے الگ الگ وضع نہ ہو بلکہ سب کیلئے ایک ہی وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یہ کثیر معانی محصور فی العدد ہونگے یا نہیں۔ اگر محصور فی العدد ہوں تو یہ اقسام خاص میں سے ہے جیسے لفظ مائہ اور اگر وہ کثیر معانی محصور فی العدد ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ اپنے تمام افراد کو شامل ہو گیا نہیں۔ اگر اپنے تمام افراد کو شامل ہو تو پھر وہ عام ہوگا، ورنہ وہ جمع منکر ہوگا۔ مذکورہ وجہ صر سے ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوگئی کہ مشترک: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے وضع ہو اور وضع بھی متعدد ہو جیسے لفظ عین باصرہ کے لئے الگ اور عین المیزان کے لئے الگ وضع ہے۔

عام: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کیلئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں اور اپنے تمام افراد کو شامل ہو جیسے رجال وغیرہ۔ جمع منکر: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور بھی نہ ہوں اور وہ اپنے تمام افراد کو شامل بھی نہ ہو جیسے رأیت رجلاً۔ خاص: وہ لفظ ہے جو ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو چاہے وحدت نوعی ہو، یا وحدت شخصی ہو یا جنسی ہو جیسے زید، رجل، انسان، زید وحدت شخصی کی مثال ہے۔ رجل وحدت نوعی کی مثال ہے۔ انسان وحدت جنسی کی مثال ہے۔

۱۲ مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق:۔ ان تینوں کے درمیان فرق ان کی تعریفات سے ظاہر ہے مثلاً مشترک میں لفظ کثیر معانی کے لئے الگ الگ وضع ہوتا ہے۔ اور عام میں لفظ کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہوتا ہے اور وہ کثیر غیر محصور ہوتے ہیں اور وہ لفظ اپنے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر میں لفظ اپنے تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا۔

الغرض مشترک اور عام و جمع منکر میں فرق یہ ہے کہ مشترک میں وضع متعدد ہوتی ہے اور عام اور جمع منکر میں وضع ایک ہوتی ہے پھر ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ عام اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل نہیں ہوتا۔

۱۳ غیر محصور کی قید کا فائدہ:۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عام کی تعریف میں ”غیر محصور“ کی قید لگا کر ان الفاظ کو عام سے خارج کیا ہے جن کی وضع کثیر کیلئے تو ہے لیکن وہ غیر محصور نہیں بلکہ محصور ہیں جیسے اسماء عدد مثلاً لفظ مائۃ اسکی وضع کثیر کیلئے بوضع واحد ہے اور وہ جمع افراد کیلئے مستغرق بھی ہے لیکن محصور ہے جبکہ عام کے افراد غیر محصور ہوتے ہیں۔ اسلئے اسماء العدد عام کی تعریف سے خارج ہو جائیگے۔

۱۴ ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت:۔ ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ اگر ایسا مشترک لفظ ہے جسکی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظ عام کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور یہ مشترک عام کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے صرف مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر ایسا مشترک لفظ ہے جس کی نسبت اس کے معانی کے افراد کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظ عام کا اطلاق درست ہے یعنی اس کو عام کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً لفظ ”عین“ ہے اگر اسکی نسبت اس کے معانی متعددہ آنکھ، سونا، میزان وغیرہ کی طرف کی جائے تو یہ لفظ مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر اس لفظ ”عین“ کی نسبت تواتر باصرہ والے افراد کی طرف ہو تو یہ مشترک بھی ہے اور اس کو عام بھی کہہ سکتے ہیں اس صورت میں ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو جائے گا۔

وَ مِنْهَا أَنَّ الْمَشْهُورَ الْمُبْحَثَ الثَّلَاثُ فِي جَوَازِ تَشَارِكِ الْعُلُومِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ بِالذَّاتِ وَالْإِعْتِبَارِ وَ كَمَا خَالَفَ الْقَوْمَ فِي جَوَازِ تَعَادُلِ الْمَوْضُوعِ بِعِلْمٍ وَاحِدٍ كَذَلِكَ خَالَفَهُمْ فِي إِيْتِنَاعِ اتِّحَادِ الْمَوْضُوعِ لِعِلْمٍ مُتَعَدِّدٍ وَاعْنَى جَوَازَهُ بَلْ وَقُوْعَهُ. (ص ۴۲ - رنایہ)

شکل العبارة لم اشرحها حسب بيان صاحب التلويح بحيث يتضح المراد. اذكر المباحث الثلاثة التي ذكرها صاحب التوضيح بايجاز.

خلاصہ سوال اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب التلویح (۳) صاحب توضیح کی ذکر کردہ مباحث مثلاً اش کا خلاصہ۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح بطرز صاحب التلویح :- اس عبارت میں علامہ تفتازانی رحمہ اللہ متین کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح مصنف رحمہ اللہ نے ایک علم کے لئے متعدد موضوع کے جواز میں قوم کی مخالفت کی تھی اسی طرح ایک چیز کے متعدد علوم کا موضوع ہونے کے جواز میں بھی مصنف رحمہ اللہ نے قوم کی مخالفت کی ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ شئی واحد متعدد علوم کا موضوع نہیں بن سکتی لیکن مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ عقلاً ممکن و جائز ہے بلکہ نفس الامر میں یہ واقع بھی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی عبارت میں دونوں دعوے (جائز و ممکن ہونا اور نفس الامر میں واقع ہونا) ثابت کئے ہیں۔ شارح ان دونوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

جواز و امکان کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ شئی واحد علوم متعددہ کے لئے موضوع بن سکتی ہے کیونکہ شئی واحد کے اعراض ذاتیہ کی مختلف انواع ہو سکتی ہیں لہذا جب وہ شئی متعدد علوم کے لئے موضوع بنے گی تو ایک علم میں اس شئی کی انواع میں سے ایک نوع کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوگی اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوگی۔

اس پر سوال پیدا ہوا کہ جب موضوع شئی واحد ہے تو پھر علوم میں امتیاز و فرق کیسے ہوگا؟ تو علامہ تفتازانی اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس صورت میں اگرچہ موضوع شئی واحد ہے لیکن ان علوم میں امتیاز و فرق ان عوارض ذاتیہ کی وجہ سے ہوگا جو اس علم میں محوٹ عنہا ہیں کیونکہ علم کا اتحاد اور اختلاف، معلومات و مسائل کے اتحاد اور اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور مسائل کا اتحاد اور اختلاف موضوع کے اتحاد و اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ تمام مسائل کے موضوعات راجع ہوتے ہیں علم کے موضوع کی طرف، اسی طرح مسائل کا اتحاد و اختلاف محمولات کی وجہ سے بھی ہوتا ہے اور محمولات سے مراد یہی عوارض ذاتیہ ہیں۔ الغرض کبھی عوارض ذاتیہ کے اختلاف کی وجہ سے بھی علم مختلف ہوتا ہے اگرچہ موضوع متحد کیوں نہ ہو۔ مصنف رحمہ اللہ کے دوسرے دعویٰ (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننے کا نفس الامر میں وقوع بھی ہے) کی دلیل یہ ہے کہ فلاسفہ نے علم ہیئت کا موضوع اجسام عالم من حیث الشکل کو قرار دیا ہے۔ اسی طرح علم السملہ و العالم کا موضوع بھی اجسام عالم من حیث الطبع کو قرار دیا ہے تو علم ہیئت اور علم اسماء و دونوں کا موضوع اجسام عالم ہے اور ان دونوں علوم میں حیثیت اعراض ذاتیہ محوٹہ کے بیان کیلئے ہے، یہ موضوع کا جزء نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ اپنے موضوع کا جزء ہوتی تو مباحوث فی العلم نہ ہوتی حالانکہ یہ مباحوث فی العلم ہوتی ہے۔ الغرض دونوں

علموں کا موضوع فقط عالم اجسام ہے اور موضوع کے اعتبار سے انہیں کوئی فرق و اختلاف نہیں ہے البتہ محمولات کی وجہ سے اختلاف ہے کہ علم ہیئت میں ان کے اشکال سے بحث ہوتی ہے اور علم اسماء میں طبائع سے بحث ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ ان دونوں علموں کا موضوع اگرچہ شئی واحد ہے مگر ان میں امتیاز و فرق عوارض کی وجہ سے ہے تو دعویٰ ثانی (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننا) بھی ثابت ہو گیا۔

۱۴ صاحب توضیح کی ذکر کردہ مباحث مثلاً شے کا خلاصہ :- مصنف رحمہ اللہ نے موضوع سے متعلق یہاں یہ قیاس مباحث کر کے ہیں اور یہ تینوں مباحث علماء محققین اور جمہور علماء کے اقوال کے خلاف ہیں۔

پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء محققین کے نزدیک ایک علم کے لئے اشیاء متعددہ موضوع بن سکتی ہیں اور یہ جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ علم طب ایک علم ہے اس کے موضوع دو ہیں، انسانی بدن اور ادویہ، کیونکہ علم طب میں بدن انسان اور ادویہ دونوں کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ علم واحد کے لئے اشیاء متعددہ موضوع بن سکتی ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک علی الاطلاق یہ کہنا کہ ہر علم کے موضع متعدد ہو سکتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں علم واحد کا موضوع متعدد اشیاء ہو سکتی ہیں اور بعض صورتوں میں علم واحد کا موضوع متعدد اشیاء نہیں ہو سکتی۔

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ اکثر موضوعات میں جو حیثیت کی قید ذکر کی جاتی ہے اس حیثیت کی قید کی دو اقسام ہیں۔

① کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ شئی موضوع کیلئے علم کا موضوع نہیں بن سکتی بلکہ وہ اس حیثیت کے ساتھ ملکر علم کا موضوع بنتی ہے یعنی وہ حیثیت موضوع میں داخل ہوتی ہے اور اس کا جزء بنتی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ موجود من حیث انہ موجود علم الہی کا موضوع ہے۔ اس میں موضوع کے اندر جو حیثیت ہے یہ موضوع کا جزء ہے ② کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ وہ ان عوارض ذاتیہ مجہوث عنہا کیلئے بیان اور وضاحت بنتی ہے موضوع کا جزء نہیں بنتی۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب موضوع ایسا ہو کہ اسکے عوارض ذاتیہ کی متعدد انواع ہوں اور ایک علم میں اس کی ایک نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جا رہے ہیں اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جا رہے ہیں تو اس وقت موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید لگا کر اس نوع کو ذکر کر دیا جاتا ہے جو بیان کرتی ہے کہ اس علم میں جتنے عوارض ذاتیہ بیان کئے جا رہے ہیں وہ سب اسی نوع کے اعتبار سے ہیں۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک شئی واحد علوم متعددہ کے لئے موضوع نہیں بن سکتی وگرنہ علوم کے درمیان امتیاز نہ ہو سکے گا۔ لیکن مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک شئی واحد کا علوم متعددہ کے لئے موضوع بننا ممکن ہے بلکہ نفس الامر میں واقع ہے۔ اس کی مکمل تفصیل ابھی عبارت کی تشریح میں گزر چکی ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۲۸ھ

البشق الاول

لا بد للمأمر به من صفة الحسن.

اذکر معانی الحسن والقبح۔ هل الحسن والقبح شرعیان أم عقلیان۔ اذکر اختلاف المعتزلة والأشاعرة وأشرح المسئلة بوضوح.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حسن و قبح کے معانی (۲) حسن و قبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں

جواب..... ۱

حسن و قبح کے معانی :-

۱) کسی چیز کا طبیعت کے موافق ہونا حسن اور کسی چیز کا طبیعت کے مخالف ہونا قبح ہے۔
 ۲) کسی چیز کا صفت کمال کو پہنچنا حسن اور کسی چیز کا صفت کمال کو نہ پہنچنا قبح ہے۔
 ۳) کسی چیز کا دنیا میں مدح کے ساتھ اور آخرت میں ثواب کے ساتھ متعلق ہونا حسن ہے، اور کسی چیز کا دنیا میں ذم اور آخرت میں عقاب کے ساتھ متعلق ہونا قبح ہے۔

جواب..... ۲

حسن و قبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں اشاعرہ و معتزلہ کا اختلاف :-

۱) معانی عقلی ہیں اور تیسرے معنی کے شرعی اور عقلی ہونے میں امام اشعریؒ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ امام اشعریؒ کے نزدیک تیسرا معنی شرعی ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے کیونکہ امام اشعریؒ کے نزدیک حسن وہ ہے جس کو کرنے کا حکم دیا گیا ہو اور یہ حکم عام ہے چاہے ایجاب کیلئے ہو یا اباحت اور ندب کیلئے ہو۔ قبح وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہو چاہے یہ نہی تحریم کیلئے ہو یا کراہت کیلئے ہو۔ معتزلہ کے نزدیک حسن یہ ہے کہ جس کے کرنے پر شرعاً یا عقلاً آدمی کی تعریف کی جائے اور قبح یہ ہے کہ جس کے کرنے پر آدمی شرعاً یا عقلاً ملامت کا مستحق ہو اور بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ حسن یہ ہے کہ صاحب قدرت اس کی شان سے واقف کوئی فعل کرے اور قبح یہ ہے کہ صاحب قدرت اور اس کی حالت سے واقف شخص اس فعل کو نہ کرے۔ معتزلہ کے نزدیک حسن کی یہ دوسری تعریف پہلی تعریف سے عام ہے کیونکہ یہ مباح کو بھی شامل ہے پہلی تعریف مباح کو شامل نہیں ہے۔

الشق الثانی

و حکم المتشابه التوقف۔

عرف المتشابه ووضحه بالامثلة۔ بین الفرق بین المجمع والمتشابه۔ اشرح اختلاف العلماء فی

حكم المتشابه ورجع ما هو الراجح فی ضوء الأدلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) متشابه کی تعریف و توضیح مع امثلہ (۲) مجمل اور متشابه میں فرق (۳) متشابه کے حکم میں علماء کا اختلاف (۴) مذہب راجح کی وجہ ترجیح۔

جواب..... ۱

متشابه کی تعریف و توضیح مع امثلہ :-

متشابه وہ کلام ہے جس کی مراد معلوم ہونے کی امید بالکل منقطع ہوگئی ہو اور اس کی مراد ظاہر ہونے کی کوئی امید نہ ہو اور اس امید کا منقطع ہونا خواہ عارضی ہو جیسے ایک کلام مجمل کی مراد بیان کرنے سے پہلے رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوگئی تو اس کلام مجمل کی مراد معلوم ہونے کی امید تھی مگر اس عارض یعنی رسول اللہ ﷺ کی وفات کی وجہ سے یہ امید منقطع ہوگئی اور یا اس امید کا منقطع ہونا ذاتی ہو مثلاً کسی کلام کا منقطع ہونا خود رسول اکرم ﷺ سے منقول ہوا اگرچہ عقل اس میں متردد ہو۔ یا امید کا منقطع ہونا اس لئے ہو کہ انسان اس کے سمجھنے پر قادر نہ ہو جیسے تقدیر کا مسئلہ۔

متشابه کی مثال وہ آدمی ہے جو اپنے وطن سے غائب ہو گیا اور اس کے نشانات بالکل منقطع ہو گئے اور اس کے ہمسرا اور ہمسایہ لوگ تمام کے تمام ختم ہو گئے پس جس طرح اس آدمی کے معلوم ہونے کی امید ختم ہوگئی اسی طرح کلام متشابه کی مراد کے معلوم ہونے کی امید بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال سورتوں کے شروع میں حروف مقطعات وغیرہ ہیں۔

۲) مجمل اور متشابه میں فرق :- مجمل اور متشابه میں فرق یہ ہے کہ متکلم کی جانب سے مجمل کی مراد کے بیان کی توقع ہوتی ہے اور

اس میں خفاء تشابہ سے کم ہوتا ہے اور تشابہ کی مراد کے بیان کی توقع ہی نہیں ہوتی اور اس میں خفاء سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

۳۳ تشابہ کے حکم میں علماء کا اختلاف :- احناف رحمہ اللہ کے نزدیک تشابہ کی مراد صرف آپ ﷺ کو معلوم تھی اور امت میں سے کسی کو بھی اس کی مراد کا علم نہیں خواہ علماء راتین ہوں یا غیر راتین۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ اور عام معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ نبی ﷺ کے علاوہ افراد امت میں سے علماء راتین بھی تشابہات کی مراد سے واقف ہیں۔ اور اس اختلاف کا منشاء آیت کریمہ و ما یعلم تأویلہ الا اللہ، والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ ہے۔ احناف کے نزدیک الا اللہ پر وقف واجب ہے اور والراسخون جملہ متائفہ ہے جبکہ شوافع و معتزلہ کے نزدیک الا اللہ پر وقف نہیں ہے۔

۳۴ مذہب رائج کی وجہ ترجیح :- مذکورہ بالا مسئلہ میں احناف رحمہ اللہ کا مذہب رائج ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد الا اللہ پر وقف لازم ہے اور اس کے دودلائل ہیں۔

پہلی دلیل : یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تشابہات کے پیچھے پڑنے والوں اور ان کی مراد کے متعلق جستجو کرنے والوں کو راتین (ماثل الی الباطل) فرمایا چنانچہ ارشاد فرمایا فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ رِیْبٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَاْوِیْلٍ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہُ الا اللہ اور اس کے مقابلہ میں راتین کا حصہ یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا اقرار کریں اور اور ایک مراد سے اپنے عجز کا اعتراف کریں اور اللہ تعالیٰ کے قول یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا سے یہی سمجھ آتا ہے پس معلوم ہوا کہ راتین کو بھی تشابہات کا علم نہیں ہے۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے مذہب کے مطابق اگر الا اللہ پر وقف نہ کریں تو لفظ یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ مبتداء محذوف کی خبر ہوگی کیونکہ جب الا اللہ پر وقف نہ ہو اور والراسخون لفظ اللہ پر معطوف ہو کر تحت الاستثناء ہو تو پھر تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ وَ هُمْ یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ اور ہمارے مذہب کے مطابق حذف نہیں کرنا پڑتا بلکہ والراسخون مبتداء ہے اور یَقُولُوْنَ اٰمَنَّا بِہِ اس کی خبر ہے اور حذف خلاف اصل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ راتین کو بھی تشابہات کا علم نہیں ہے۔ (قوت الاخبار)

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقہ﴾

﴿السؤال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول حامداً للہ تعالیٰ اولاً و ثانیاً۔ (س ۷۔ رجمانیہ)

عليك بتعريف أصول الفقه لقبيا و اضافيا۔ اذكر موضوع أصول الفقه و غرضه۔ اشرح شرحا جميلا لقول المصنف اولاً و ثانياً حسب شرح صاحب التلويح۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) اصول فقہ کی تعریف لقمی و اضافی (۲) اصول فقہ کا موضوع و غرض (۳) اولاً و ثانیاً کی تشریح بطرز صاحب تلویح۔

﴿جواب﴾ ۱ اصول فقہ کی تعریف لقمی و اضافی :- علم اصول فقہ کی تعریف سے پہلے لقمی و اضافی کا مفہوم سمجھ لیں، حد لقمی یہ ہے کہ مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) دونوں کو ملا کر ایک علم کا نام رکھ دیا جائے اور اس کی مشترکہ تعریف کی جائے اور

حد اضافی مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی جائے۔

تعریف لقمی: اصول الفقہ ہو علم بقواعد یتوصل بها الی الفقہ علی وجہ التحقیق (اصول فقہان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے تحقیق کے طریقہ پر فقہ کی طرف پہنچا جاسکے)۔

تعریف اضافی: اصول اصل کی جمع ہے اور اصل لغت میں ما یبتنی علیہ غیرہ (جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو) کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اصول کے کئی معانی ہیں۔ ① قاعدہ کلیہ ② دلیل ③ راجح۔

فقہ لغوی معنی کے اعتبار سے باب صحیح ہے ہو تو بمعنی سمجھنا اور باب کرم سے ہو تو بمعنی فقیہ ہوتا ہے۔ اصطلاح کے اعتبار سے فقہ کی متعدد تعریضیں کی گئی ہیں۔ ① معرفۃ النفس مالہا وما علیہا یہ تعریف امام صاحب رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور یہ تعریف علم العقائد، علم الاحکام، علم التصوف سب کو شامل ہے۔ بعض نے معرفۃ النفس مالہا وما علیہا من العمل سے تعریف کی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے فقہ کی تعریف ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ العملیۃ من ادلتها التفصیلیۃ منقول ہے۔

② اصول فقہ کا موضوع و غرض:۔ اصول فقہ کا موضوع دلائل اربعہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) اور احکام سبعہ (فرض، واجب، مندوب، مسنون، مباح، مکروہ) ہیں، البتہ ان میں فرق یہ ہے کہ دلائل مشیئۃ للاحکام ہیں اور احکام مشیئۃ من الدلائل ہیں۔ اصول فقہ کی غرض شرعی احکام کو تفصیلی دلائل سے معلوم کرنا اور مسائل شرعیہ کے استنباط کے لئے قواعد کا جاننا، اور پھر ان احکام کو جاننے کے بعد ان پر عمل کے ذریعہ دونوں جہانوں کی کامیابی حاصل کرنا۔

③ "اولاً و ثانیاً" کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔ مصنف رحمہ اللہ کے قول اولاً و ثانیاً کے متعدد مطلب ہیں۔

پہلا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دو وجہوں سے حمد کے مستحق ہیں۔ اول یہ کہ وہ اپنے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں اور ثانی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے خصوصی عطایا و انعامات اور احسانات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ اللہ تعالیٰ کے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ تعریف کر رہا ہوں اللہ تعالیٰ کے انعامات و احسانات کی وجہ سے اور ان میں سے ایک انعام کتاب توضیح کے لکھنے کی توفیق کا ملنا ہے۔

دوسرا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتیں چار نعمتوں کی طرف لوٹ جاتی ہیں ① ایجاد اولی یعنی دنیا کو عدم سے وجود میں لانا ② ابقاء اولی یعنی دنیا کو باقی رکھنا ③ ایجاد ثانی یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرنا ④ ابقاء ثانی یعنی آخرت کی دائمی زندگی عطا کرنا۔

ان چاروں کا حاصل دو چیزیں ہیں۔ ① ایجاد و ابقاء اولی۔ ② ایجاد و ابقاء ثانی۔ تو اب مطلب یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ایجاد اولی اور ابقاء اولی پر اور دوسری مرتبہ ایجاد و ابقاء ثانی پر کیونکہ قرآن مجید میں بھی انہی امور پر حمد کی گئی ہے۔ سورۃ فاتحہ میں جمیع امور پر حمد کی گئی ہے۔ رَبِّ الْعَالَمِینَ میں ایجاد اولی پر حمد ہے کیونکہ عالمین کی تربیت انکے ایجاد کے بعد ہی ہوگی۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ میں ابقاء اولی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر ہی نوع انسان کی بقاء فی الدنیا موقوف ہے۔ مَسٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ میں ایجاد ثانی کی طرف اشارہ ہے اور اِنَّکَ نَعْبُدُکَ میں ابقاء ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عبادات اور اعمال صالحہ کا ثمرہ آخرت میں وصول الی الجنت کی صورت میں حاصل ہوگا جس میں خلود ہوگا تو اس سے ابقاء ثانی کی طرف اشارہ ہے۔

تیسرا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے مراد حمد فی الدنیا اور ثانیاً سے مراد حمد فی الآخرة ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے وَلَسَّ
الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ یعنی حق تعالیٰ دنیا میں حمد کے مستحق ہیں اپنے دلائل قدرت ذات کے کمال اور مشاہدہ والی نعمتوں کی وجہ سے
اور آخرت میں بھی حمد کے مستحق ہیں اپنے کمال کی وجہ سے وہ کمال جس کا آخرت میں مشاہدہ ہوگا اور اپنی ان اخروی نعمتوں کی وجہ
سے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان نعمتوں کو کسی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ کسی دل میں ان کا خیال آیا۔ اور قرآن مجید میں وَلَسَّ
الْحَمْدُ فِي الْاَوَّلٰی وَالْاٰخِرَةِ سے اسی حمد کی طرف اشارہ ہے۔

چوتھا مطلب: یہ ہے کہ اولاً و آخراً سے دوام کی طرف اشارہ ہے یعنی میں بار بار اس کی تعریف کرنے والا ہوں۔
پانچواں مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے تنقیح کی طرف اور ثانیاً سے توضیح کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ تنقیح میں اور دوسری مرتبہ توضیح میں۔

چھٹا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے ابتداء کتاب اور ثانیاً سے انتہاء کتاب کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ابتداء کتاب میں اور دوسری مرتبہ انتہاء کتاب میں۔

الشيء الثاني..... فَمِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى ثَلَاثَةٌ قُرْءٌ لَا يَحْمِلُ الْقُرْءُ عَلَى الطَّهْرِ وَالْأَفَانِ احْتِسِبَ الطَّهْرُ الَّذِي طَلَّقَ فِيهِ يَجِبُ طَهْرَانِ وَبَعْضُ فَإِنْ لَمْ يُحْتَسِبْ تَجِبُ ثَلَاثَةٌ وَبَعْضُ. (ص ١٠٨ - رحمانية)

شكل العبارة. اشرح العبارة بوضوح. - يبين مراد المصنف من قوله "على ان بعض الطهر ليس يطهرو الا لكان الثالث كذلك".

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) علی ان بعثہ الطہر الخ کی مراد۔

جواب ۱۔ عبارت پر اعراب :- کما مژ فی السوال آنفا۔

۲) عبارت کی تشریح :- مطلقہ مدخول بہاذات الحیض غیر حاملہ کی عدت میں اختلاف ہے عندالاجتہاد اس کی عدت تین حیض اور عندالشوافع اس کی عدت تین طہر ہیں۔

عدت سے قبل یہ مسئلہ ذہن نشین کر لیں کہ اس بات پر سب متفق ہیں کہ طلاق مشروع کا وقت طہر ہے، نہ کہ حیض، اب شواہع یہ کہتے ہیں کہ عدت تین طہر۔ چنانچہ دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ثلاثۃ قروء میں لفظ ثلاثہ مؤنث آیا ہے اور عربی زبان کا ضابطہ ہے کہ تین

سے نو تک عدد تمیز بخلاف آئے گا یعنی تمیز (معدود) اگر مذکر ہو تو عدد مؤنث اور اگر تمیز مؤنث ہو تو عدد مذکر آئے گا اور یہاں عدد مؤنث ہے تو معلوم ہوا کہ تمیز (معدود) مذکر ہے اور قدر کا معنی حیض مؤنث ہے اور قرء کا معنی طہر مذکر ہے پس معلوم ہوا کہ یہاں طہر مراد ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ عدت تین حیض ہے ان کی دلیل بھی یہی آیت ہے یتربصن بانفسهن ثلثة قروء، اس طرح کہ اس میں لفظ ثلثہ خاص ہے جو تین کے لئے وضع کیا گیا ہے اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اور بغیر کی وزیادت کی اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس خاص پر عمل اس وقت ممکن ہے کہ قرء سے حیض مراد لیں، نہ کہ طہر، کیونکہ طہر مراد لینے کی صورت میں بغیر کی وزیادت کے خاص پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ طلاق طہر میں مشروع ہے لہذا اگر طلاق والے طہر کو شمار کریں تو دو طہر مکمل اور تیسرا نامکمل طہر ہے اور اگر اس کو شمار نہ کریں تو تین طہر مکمل اور چوتھا طہر نامکمل ہے بہر صورت پورے تین پر عمل ممکن نہیں ہے لہذا قرء سے حیض مراد لیں گے اور عدت تین حیض لازم ہوگی تاکہ کتاب اللہ کے خاص پر عمل ہو سکے۔

۳ علی ان بعض الطهر النخ کی مراد:- یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو شوافع کی جانب سے احناف پر وارد ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ لوگ کہتے ہیں کہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ہے اگر اس کو عدت میں شمار کریں گے تو دو طہر کامل اور تیسرے طہر کا بعض ہوگا تین طہر مکمل نہیں ہونگے حالانکہ اس صورت میں بھی تین طہر عدت پوری ہے کیونکہ طہر اس ادنیٰ مقدار کو کہتے ہیں جس میں عورت حیض سے پاک ہو چنانچہ طہر کی ایک ساعت پر بھی طہر کا اطلاق ہو سکتا ہے اور اس کو بھی طہر کہا جائے گا لہذا تین طہر عدت مکمل ہو جائے گی۔ اب مصنف رحمہ اللہ نے علی ان بعض الطهر النخ سے اس کا جواب دیا کہ بعض طہر نہیں ہو سکتا اور اگر ایسا ہو جائے تو پھر پہلے طہر اور تیسرے طہر میں فرق نہیں رہے گا لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ طہر ثالث کا بعض حصہ گزر جائے تو آپ کے قول کے مطابق تین طہر مکمل ہو جائیں گے لہذا اس عورت کیلئے دوسری شادی کرنا جائز ہونا چاہیے اسلئے کہ اسکی عدت مکمل ہو چکی ہے حالانکہ یہ کسی کے ہاں بھی جائز نہیں ہے اور یہ اجماع کے خلاف بھی ہے اور تم خود بھی اس نکاح کو ناجائز قرار دیتے ہو لہذا تمہارے بعض طہر کو طہر قرار دینا درست نہیں ہے۔ (الرد ص ۵۳۷)

السؤال الثاني ۵۱۴۲۹

الشق الاول..... وَكَذَا النُّكْرَةُ الْمُوصُوفَةُ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ عِنْدَنَا نَحْوُ لَا أُجَالِسُ إِلَّا رَجُلًا عَالِمًا فَلَا أَنْ يُجَالِسَ كُلَّ عَالِمٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَقَوْلُ مَعْرُوفٍ الْآيَةِ. (ص ۱۷۰-رحمانیہ)

شکل العبارة - اشرح العبارة بوضوح - اعراب قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (تركيب کریں)۔

خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ الْخ کی نحوی ترکیب۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی تشریح:- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب نکرہ موصوفہ کی صفت صفت عامہ لائی جائے تو اس نکرہ میں عموم ہوگا جیسے لاجالس الارجلا عالما اس مثال میں رجلا نکرہ ہے اور عالما اس کی صفت لائی گئی ہے اس صفت کی وجہ سے تخصیص ہونی چاہیے تھی مگر رجلا عام ہی ہے اس وقت یہ ہر اس شخص کے ساتھ بیٹھ سکتا ہے جس کے اندر علم کی صفت موجود ہو، چاہے ایک ہو

یا کثیر ہوں لہذا یہ سب اس کے عموم میں داخل ہیں۔

ولعبد مؤمن خیر من مشرک۔ یہ دوسری مثال ہے اس مثال میں بھی لفظ عبد نکرہ ہے لیکن صفت ایمان کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے عام ہے لہذا یہ حکم ہر اس عبد کو شامل ہوگا جو مؤمن ہو چاہے وہ امیر ہو یا غریب ہو، خوبصورت ہو یا بد صورت ہو، عربی ہو یا عجمی ہو، ہر عبد مؤمن مشرک اور کافر سے افضل ہے۔

قول معروف ومغفرة خیر من الخ۔ یہ تیسری مثال ہے اس مثال میں قول نکرہ ہے اس کی صفت معروف الخ ہے لہذا یہ بھی ہر خیر کی بات کو شامل ہے۔

۳۔ وَلَعَبْدُ مُؤْمِنٍ الْخ کی نحوی ترکیب :- واو استنافیہ لام ابتدائیہ برائے تاکید عبد مؤمن موصوف صفت مؤمن خیر اسم تفضیل من مشرک جار مجرور ملکر خیر کے متعلق ہو کر خبر مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

السبق الثانی..... التقسیم الثانی فی استعمال اللفظ فی المعنی فان استعمل فیما وضع له فاللفظ حقیقۃ و ان استعمل فی غیره لعلاقة بینهما فمجاز۔

وضح العبارة المسطورة۔ هل يمكن أن يكون اللفظ الواحد حقيقة و مجازا من جهتين۔ عرف المرتجل ﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی وضاحت (۲) ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت مجاز ہونے کی وضاحت (۳) مرتجل کی تعریف۔

جواب..... ۱۔ عبارت کی وضاحت :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم ہے کہ اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی موضوع لہ میں کیا جائے خواہ یہ معنی موضوع لہ وضع لغوی کے اعتبار سے ہو خواہ وضع شرعی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی خاص کے اعتبار سے ہو بہر حال لفظ کا استعمال اپنے معنی موضوع لہ میں ہو تو یہ حقیقت ہوگا بحیثیت اسی وضع کے جس کے لحاظ سے یہ موضوع لہ ہے اگرچہ دوسری وضع کے اعتبار سے معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہونے کی وجہ سے اسے مجاز کہا جائے گا۔ پس مقولات شرعیہ مثلاً لفظ صلوٰۃ لغت اس کی وضع دعا کے لئے ہے لیکن اصطلاح شریعت نے اسے ارکان مخصوصہ (قیام، رکوع، سجدہ قعدہ وغیرہ) کی طرف نقل کیا ہے۔ تو اصطلاح شریعت میں یہی معنی اس موضوع لہ ہے۔ اس شرعی وضع کے لحاظ سے لفظ صلوٰۃ اس معنی میں حقیقہ ہوگا اور لغت کے اعتبار سے دعا میں حقیقت ہوگا اور شرعی وضع کے اعتبار سے دعا میں مجاز ہوگا اور لغوی وضع کے اعتبار سے ارکان مخصوصہ میں مجاز ہوگا کیونکہ اس حیثیت سے یہ معنی اس کا موضوع لہ نہیں ہے۔ اور اگر لفظ کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں ہے اور معنی حقیقی یعنی موضوع لہ اور اس معنی مجازی یعنی غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ موجود ہے تو یہ مجاز ہوگا۔ یعنی وہ لفظ جس حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوگا اسی حیثیت سے مجاز ہوگا۔

۲۔ ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت :- لفظ واحد کیلئے یہ ممکن ہے کہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے حقیقہ بھی ہو اور مجاز بھی ہو، لیکن یہ دو مختلف جہت کے لحاظ سے ہو سکتا ہے اور ایک ہی جہت سے یہ ممکن نہیں ہے مثلاً لفظ صلوٰۃ ارکان مخصوصہ میں شرعاً حقیقہ ہے لیکن لغت اس میں مجاز ہے اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز جہت واحدہ کے لحاظ سے ممتنع ہے اور دو مختلف جہت کے لحاظ سے جائز ہے۔

مرتل کی تعریف :- ایک لفظ کو معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال کرنا جب کہ معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ و مناسبت موجود نہ ہو۔

السؤال الثالث ۱۴۲۹ھ

السؤال الأول

وَقَدْ تَجَرَّيْ الْأِسْتِعَارَةَ التَّبَعِيَّةَ فِي الْحُرُوفِ فَإِنَّ الْأِسْتِعَارَةَ تَقَعُ أَوَّلًا فِي مُتَعَلِّقٍ مَغْنَى الْحَرْفِ ثُمَّ فِيهِ كَاللَّامِ مَثَلًا فَيُسْتَعَارُ أَوَّلًا التَّغْلِيلُ لِلتَّعْقِيبِ ثُمَّ بِوَاسِطَتِهَا يُسْتَعَارُ اللَّامُ لَهُ.

شکل العبارة - ثم وضع العبارة - اذكر أقسام الاستعارة مع التعريفات.

خلاصہ سوال :- اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی وضاحت (۳) استعارة کی اقسام مع تعریفات۔

جواب :- ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کی وضاحت :- علماء بیان کے نزدیک استعارة کی دو قسمیں ہیں ① استعارة اصلية، وہ استعارة ہے جس میں مستعار لفظ اسم جامد ہوتا ہے ② استعارة تبعیہ وہ استعارة ہے جس میں مستعار لفظ فعل حرف یا اسم مشتق ہوتا ہے۔ استعارة تبعیہ کا حروف میں جاری ہونا اس وجہ سے ہے کہ استعارة اولاً حروف کے معنی کے متعلق میں ہوتا ہے پھر حرف میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر لام برائے تغلیل ہوتا ہے۔ اس لام کے استعارة میں اولاً تغلیل کا استعارة برائے تعقیب کیا جائے گا اور یہ تعقیب عام ہے خواہ تعقیب العلة للمعلول (یعنی معلول کا علت کے پیچھے آنا) ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور تعقیب ہو جیسے الموت للولادة (یعنی موت کا ولادت کے پیچھے آنا) پھر اس استعارة التغلیل للتعقیب کے واسطے سے لام کا استعارة برائے تعقیب ہو گا جیسے ولدوا للموت و ابنوا للخراب چونکہ موت ولادت کے بعد ہوتی ہے تو گویا کہ موت کے لئے ولادت کو علت قرار دیا گیا ہے۔ اور لام تغلیل استعمال کر کے اشارہ کیا گیا کہ موت ولادت کے بعد یقیناً واقع ہوگی جیسا کہ معلول کا وقوع علت کے بعد قطعی ہوتا ہے۔ اسی طرح و ابنوا للخراب میں کیونکہ کسی دار کا ویران و خراب ہونا بعد از بناء ہوتا ہے جیسے موت بعد از ولادت ہوتی ہے۔ یہ ساری بات اس پر مبنی ہے کہ علت غائیہ پر داخل ہو اور یہی غائیہ غرض من الفعل ہوتی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ علت غائیہ وجود خارجی کے لحاظ سے علت فاعلیہ کی معلول ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ لام جو داخل فی الغائیہ ہوتا ہے حقیقتاً داخل علی المعلول ہوتا ہے۔ (تختہ الآفاق)

۳ استعارة کی اقسام مع تعریفات :- استعارة کی چار اقسام ہیں۔ ① استعارة مکنیہ : کہ صرف مشبہ کو ذکر کیا جائے اور اسی کو مراد لیا جائے جیسے إِذَا الْمَیْنَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا (اچانک موت نے اپنے پنجے گاڑ دیئے) اس میں موت کو شیر سے تشبیہ دی گئی ہے اور مَیْنَةُ (موت) کو ذکر کیا گیا ہے اور وہی مراد ہے ② استعارة تصریحیہ : کہ صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ کو مراد لیا جائے جیسے رَأَيْتُ أَسَدًا يَتَكَلَّمُ (میں نے شیر کو بولتے ہوئے دیکھا) اس میں رجل شجاع کو اسد سے تشبیہ دی گئی ہے اور صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے اور مراد مشبہ ہے کیونکہ کلام کرنا انسان کا خاصہ ہے۔ شیر دھاڑتا ہے کلام نہیں کرتا ③ استعارة تخیلیہ : کہ مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے إِذَا الْمَیْنَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا (اچانک موت نے اپنے پنجے گاڑ دیئے) اس میں مشبہ بہ یعنی شیر کے

لازم "الطَّار" (نچہ) کو مشبہ (موت) کیلئے ثابت کیا گیا ہے (۱) استعارہ تشریحیہ: مشبہ بہ کے مناسبات میں سے کسی مناسب کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اسی اوپر والی مثال میں الطَّار (نچہ) کو موت کیلئے ثابت کیا گیا ہے جو کہ مشبہ بہ (شیر) کے مناسبات میں سے ہے۔

الشق الثانی

..... وقبل للتقديم فتقع واحدة ان قالها اى لغير المدخول بها انت طالق واحدة و ثنتان لو قال قبلها و بعد على العكس۔

اشرح العبارة شرحاً رائعا۔ أعرب قول المصنف لأن القبلية صفة الطلاق المذكور (نحوی ترکیب کریں) من أسماء الظروف لفظ مع فوضحة۔

خلاصہ سوال اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) عبارت کی تشریح (۲) لان القبلية صفت الطلاق المذكور کی نحوی ترکیب (۳) مع (اسم ظرف) کی وضاحت۔

جواب ۱ عبارت کی تشریح :- مصنف رحمہ اللہ اس عبارت میں اسماء ظروف میں سے قبل کی تشریح کر رہے ہیں لفظ قبل تقدیم کے لئے آتا ہے۔ یعنی اس کا ماقبل (موصوف) اس کے مابعد (مضاف الیہ) پر مقدم ہوگا لہذا اگر غیر مدخول بجا عورت کو انت طالق واحدة قبل کہا تو غیر مدخول بجا کو صرف ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہ قبل والا جملہ طلاق اول کی وصف ہے۔ لہذا وہ مقدار واقع ہو جائے گی اور غیر مدخول بجا کو ایک طلاق کے ساتھ ہی بائند ہو جاتی ہے اور دوسری طلاق کے لئے محل نہیں رہتی اس لئے دوسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ اور اگر غیر مدخول بجا کو کہا انت طالق واحدة قبلہا واحدة تو پھر دو طلاق واقع ہوں گی کیونکہ لفظ طلاق جو کہ اولاً مذکور ہوا ہے اس سے تو فی الحال ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور وہ طلاق جس کو وصف قبلیہ کے ساتھ متصف کیا ہے وہ اس فی الحال واقع شدہ طلاق سے پہلے ہے وہ بھی فی الحال واقع ہو جائے گی کیونکہ جب کوئی شخص ایقاع طلاق فی الماضي کرتا ہے تو وہ ایقاع فی الماضي ایقاع فی الحال کے ضابطہ سے فی الحال واقع ہوتی ہے اور جب یہ دونوں معادفۃ واحدة واقع ہوئیں تو وہ دفعۃ واحدة دو طلاقوں کے ساتھ مطاقہ ہو جائے گی اور لفظ بعد کا حکم قبل کے برعکس ہے یعنی اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بجا بیوی کو انت طالق واحدة بعد کہا تو دو طلاق واقع ہوں گی اور اگر اس نے انت طالق واحدة بعدہا واحدة کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی اس کی وجہ قبل کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

۲ لان القبلية صفت الطلاق المذكور کی نحوی ترکیب :- لام تعلیلیہ جارہ آی حرف مشبہ بالفعل۔

القبلية اس کا اسم صفت مضاف الطلاق المذكور موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر، اُن اپنے اسم خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر بتاویل منفرد مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر ظرف لغو متعلق ہوا فعل مذکور یقع کے۔

۳ مع (اسم ظرف) کی وضاحت :- اسماء ظروف میں سے ایک اسم مع ہے۔ یہ اسم مقارنت کے لئے آتا ہے، یعنی یہ بتاتا ہے کہ میرا ماقبل اور مابعد دونوں حکم میں ایک دوسرے کے مقارن و متصل ہیں۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے انت طالق واحدة مع واحدة کہا تو مقارنت و اتصال کی وجہ سے دونوں طلاقین دفعۃ واحدة واقع ہو جائیں گی اور اگر لفظ مع کے بغیر انت طالق واحدة و واحدة کہا تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور دوسری طلاق محل کے نہ ہونے کی وجہ سے واقع نہ ہوگی۔

﴿الورقة الرابعة : في اصول الفقه﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الأول

وَمَهْنًا بَخْثَانِ الْأَوَّلِ أَنْ كَوْنَ طَرِيقَ تَادِيَةِ الْمَعْنَى أَبْلَغَ مِنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْمَحَقَّةِ الْمَوْجُودَةِ غَيْرَ كَافٍ فِي الْإِعْجَازِ بَلْ لَا بُدَّ مِنَ الْعِجْزِ عَنْ مُعَارَضَتِهِ وَالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ وَمِنْ الطَّرِيقِ الْمَحَقَّةِ وَالْمُقَدَّرَةِ حَتَّى لَا يُعْكَى الْإِتْيَانُ بِمِثْلِهِ غَيْرَ مُشْرُوطٍ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى الْإِتْيَانِ بِمِثْلِ الْقُرْآنِ مَعَ كَوْنِهِ مُعْجِزًا فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ أَبْلَغَ مِنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ - (ص ۲۱ - رحمانیہ)

شکل عبارتہ - ترجم عبارتہ واضعہ - أجب عن هذا الاعتراض جوابًا شافيًا وكافيًا.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ اعتراض کا جواب۔

﴿جواب﴾ ① عبارت پراعراب :- کما مَدَّ فِي السَّوَالِ أَنْفَاءً

② عبارت کا ترجمہ :- اور اس جگہ دو بحثیں ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ معنی کا ایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طریقہ جمع ماعدہ کے طرق محققہ موجودہ سے ابلغ ہو۔ یہ اعجاز میں کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے عاجز ہونا اس کے معارضہ سے اور اس کی مثل لانے سے اور طرق محققہ اور مقدرہ سے (عاجز ہونا) حتیٰ کہ ناممکن ہو اس کی مثل لانا یہ شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے قرآن کی مثل لانے پر باوجود اس قرآن کے معجز ہونے کے پس اسکے قول ابلغ من جميع ماعداه کا کیا معنی ہے۔

③ مذکورہ اعتراض کا جواب :- اس اشکال کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے اعجاز فی الکلام کی جو تعریف ہو ابلغ من جميع ماعداه من الطرق سے کی ہے اس میں طرق سے کیا مراد ہے، صرف طرق محققہ مراد ہیں یا طرق محققہ اور مقدرہ دونوں مراد ہیں اگر آپ کہتے ہیں کہ صرف طرق محققہ مراد ہیں تو یہ اعجاز فی الکلام کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ اعجاز کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مقابلہ ممکن نہ ہو اور اس کی مثل سے عاجز ہو لہذا اعجاز طرق محققہ موجودہ سے ابلغ ہونے کے ساتھ ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ طرق مقدرہ میں کوئی طریقہ ایسا ہو جس کو اختیار کر کے مقابلہ کیا جاسکے اور اس کی مثل پیش کی جاسکے تو اس صورت میں اعجاز ختم ہو جائے گا اور اگر طرق سے مراد طرق محققہ اور مقدرہ دونوں ہوں یعنی معنی کو ایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طرق محققہ اور مقدرہ سب سے ابلغ ہو حتیٰ کہ اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو ہم کہتے ہیں کہ یہ اعجاز کے لئے شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی مشکل نہیں کہ وہ موجودہ قرآن کی مثل لائے بلکہ وہ اس سے بھی ابلغ لانے پر قادر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ طرق مقدرہ میں کوئی ایسا طریق ضرور ہے جس سے قرآن کی مثل حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ اس احتمال کے باوجود قرآن مجید بالاتفاق معجز ہے پس تمام طرق محققہ اور مقدرہ سے ابلغ ہونا اعجاز میں شرط نہ ہوا تو ابلغ من جميع ماعداه کا کیا معنی ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم اعجاز فی الکلام کے اندر طرق محققہ اور مقدرہ دونوں مراد لیتے ہیں باقی ہماری بات اللہ تعالیٰ کے کلام میں نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن کی مثل بھی لاسکتے ہیں اور اس سے ابلغ بھی لاسکتے ہیں بلکہ ہماری بات غیر اللہ کے کلام میں ہے یعنی اعجاز فی الکلام اس کو کہیں گے کہ غیر اللہ کے کلام میں جتنے طریقے ہو سکتے ہیں چاہے محققہ ہوں یا مقدرہ ہوں کلام اللہ کا طریق ان

سب سے ابلغ ہوتی کہ غیر اللہ کیلئے اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہو تو اب اللہ تعالیٰ کا ایمان ہم تک پر قادر ہونا اعجاز کے منافی نہیں ہے۔
الْحُكْمُ قِيلَ خُطَابُ اللَّهِ تَعَالَى هَذَا التَّعْرِيفُ مَنْقُولٌ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ بِالْإِقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ وَقَدْ زَادَ الْبَعْضُ أَوْ الْوَضْعَ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَنَحْوِهَا
 شکل العبارة و ترجمہا۔ اذکر فوائد القیود فی تعریف الحكم۔ (ص ۲۰۰۔ رجمانیہ)

خلاصہ سوال ہے..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حکم کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- حکم کہا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے (یہ تعریف اشعری رحمہ اللہ سے منقول ہے) جو مکلفین کے افعال کے ساتھ تعلق رکھنے والا ہے اقتضاء یا تخیر کے ساتھ اور بعض حضرات نے او الوضیع کا اضافہ کیا ہے تاکہ حکم سمیت اور شرطیہ وغیرہ کو بھی شامل ہو جائے۔

۳ حکم کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد :- حکم کی تعریف میں سب سے پہلی قید خطاب اللہ تعالیٰ ہے۔ یہ بمنزل جنس کے ہے جو اللہ تعالیٰ کے تمام خطابات کو شامل ہے۔ اور دوسری قید المتعلق بافعال المكلفین فصل اول ہے اس سے اللہ تعالیٰ کے وہ خطابات حکم کی تعریف سے خارج ہو گئے جو افعال و اعمال مکلفین کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے جیسے قصص و امثال اور وہ آیات جو صفات باری تعالیٰ کے ساتھ متعلق ہیں جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَغَيْرِهِ الْبَتَّ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ جیسا خطاب افعال المكلفین میں داخل ہونے کی وجہ سے حکم کی تعریف میں باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ خطاب اللہ بھی ہے اور مکلفین کے افعال سے بھی متعلق ہے کیونکہ آیت کا معنی یہ ہوگا ”اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو بھی“ لہذا یہ تعریف کے تحت باقی رہا۔ اور تیسری قید بالاقضاء فصل ثانی ہے اس قید سے مذکورہ آیت کی مثل کو خارج کر دیا کیونکہ اقتضاء بمعنی طلب ہے اور آیت وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ الْغ میں طلب فعل نہیں ہے بلکہ اس میں صرف خبر ہے کہ تمہارا اور تمہارے افعال کا خالق اللہ ہے۔ اور چوتھی قید والتخيير شمول کیلئے ہے تاکہ حکم کی یہ تعریف حکم کی تمام اقسام کو شامل ہو جائے کیونکہ اقتضاء کا معنی طلب ہے اور طلب دو حال سے خالی نہیں ① طلب ایجاب فعل ② طلب ترک فعل۔ پھر طلب فعل دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، اگر جازم ہو تو واجب ہے اور اگر غیر جازم ہو تو مندوب ہے اور پھر طلب ترک فعل بھی دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، جازم ہو تو حرام اور مکروہ تحریمی ہے اور غیر جازم ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ اباحت والا حکم باقی رہ گیا تھا تو اوالتخيير کی قید لگا کر اس کو حکم کی تعریف میں شامل کیا گیا ہے۔

السؤال الثاني ۱۴۳۰ھ

الشيء الاول..... ثُمَّ هُنَا أَبْحَاثُ، الْأَوَّلُ أَنَّ الْمَقْصُودَ تَعْرِيفَ الْفِقْهِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْقَوْمِ وَهُوَ عِنْدَهُمْ إِسْمٌ لِعِلْمٍ مَخْصُوصٍ مُعَيَّنٍ كَسَائِرِ الْعُلُومِ وَعَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُوَ إِسْمٌ لِمَفْهُومٍ كُلِّيٍّ يَتَبَلَّلُ بِحَسَبِ الْأَيَّامِ وَالْأَعْيَانِ فَيَوْمًا يَكُونُ عِلْمًا بِجُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ وَيَوْمًا بِأَكْثَرٍ وَآخَرًا هَكَذَا يَتَرَايِدُ إِلَى انْقِرَاضِ

زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ أَخَذَ يَتَزَايَدُ بِحَسَبِ الْأَعْصَارِ وَانْتِقَادِ الْأَجْمَاعَاتِ وَأَيْضًا يَنْتَقِضُ بِحَسَبِ النَّوَاسِخِ وَالْإِجْمَاعِ عَلَى خِلَافِ أَخْبَارِ الْأَحَادِ. (ص ۵۳-رحمانیہ)

علیک بتشکیل العبارة و ترجمتها۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب :- کما مَدَّ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- پھر اس جگہ چند ابحاث ہیں۔ پہلی بحث یہ ہے کہ مقصود اس فقہ کی تعریف کرنا ہے جو مصطلح بین القوم ہے۔ اور وہ فقہ لوگوں کے ہاں علم مخصوص معین کا نام ہے جیسا کہ بقیہ علوم اور اس بناء پر جس کو مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کیا وہ فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو ایام و اعصار کے لحاظ سے بدلتا رہے گا۔ سو ایک دن تو تمام احکام کا علم ہوگا اور دوسرے دن اس سے اکثر کا اور اسی طرح بدھتا چلا جائیگا نبی ﷺ کے زمانہ کے ختم ہونے تک۔ پھر اسکے بعد زمانوں کے اعتبار سے اور انتقادات و جماعات کے لحاظ سے بڑھنا شروع کریگا۔ نواسخ کے لحاظ سے اور اخبار احاد کی خلاف و جماعات کے منعقد ہونے سے ناقص بھی ہوگا۔

﴿الشیء الثانی﴾..... لَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ نَظْمًا ذَا أَعْلَى الْمَعْنَى قَسَمَ اللَّفْظَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى أَرْبَعَ تَقْسِيمَاتٍ أَلَمُّرَادًا بِالنَّظْمِ هُنَا اللَّفْظُ إِلَّا أَنْ فِي إِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْقُرْآنِ نَوْعٌ سَوَاءٌ أَدَبٌ لِأَنَّ اللَّفْظَ فِي الْأَصْلِ اسْتِقْطَاطُ شَيْءٍ مِنَ الْقَمِّ فَلِهَذَا اخْتَارَ النَّظْمَ مَقَامَ اللَّفْظِ وَقَدَرُوا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ النَّظْمَ وَكُنَّا لَزِمًا فِي جَوَازِ الصَّلَاةِ خَاصَّةً. (ص ۸۷-رحمانیہ)

شکل العبارة و ترجمہا۔ وضح مذهب ابی حنیفہ فی القراءة بغير العربية فی الصلوة حسب

توضیح صاحب التوضیح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) نماز میں غیر

عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب۔

﴿جواب﴾..... ① عبارت پر اعراب :- کما مَدَّ فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- جب قرآن مجید معنی پر دال نظم کا نام ہے تو لفظ معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے چار تقسیمات میں منقسم ہوتا ہے۔ نظم سے اس جگہ لفظ مراد ہے مگر لفظ کا قرآن مجید پر اطلاق کرنے میں ایک طرح کی بے ادبی ہے اس لئے کہ ”لفظ“ اصل میں کسی شئی کو منہ سے پھینکنے کا نام ہے۔ پس اسی وجہ سے لفظ کی جگہ نظم کا لفظ اختیار کیا۔ ہے اور تحقیق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نظم کو جوازِ صلوٰۃ کے حق میں لازم رکن نہیں بنایا۔

③ نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب :- نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت کرنے کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ صرف جوازِ صلوٰۃ کے بارے میں نظم قرآن نماز کا رکن لازمی نہیں ہے بلکہ انہوں نے صرف معنی کو فرضِ صلوٰۃ کے ادا ہو جانے کے لئے کافی سمجھا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص غیر عربی میں بلا عذر نماز

کی قرأت کر لے تو نماز جائز ہو جائے گی۔ اور جو از صلوٰۃ کی تخصیص اس لئے ہے کہ نماز کے علاوہ باقی احکام میں امام صاحب نے بھی تعلیم قرآن کو لازمی قرار دیا ہے جیسے جنسی اور حائض کیلئے قراءۃ قرآن ممنوع ہے۔ یہ عربی النظم کی قراءۃ ممنوع ہے اگر ان میں سے کوئی قرآن مجید کی ایک آیت فارسی زبان میں پڑھ لے تو ان کیلئے جائز ہے کیونکہ یہ حقیقت قرآن نہیں ہے کیونکہ تعلیم عربی اس کو شامل نہیں ہے۔ اس لئے فارسی زبان میں ترجمہ کو قرآن نہیں کہا جائے گا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب کا اس قول سے رجوع ثابت ہے اس لئے متن تنقیح میں اس قول کو ذکر نہیں کیا گیا۔ (اترود ج ۱ ص ۳۶۷)

السؤال الثالث ۵۱۴۳۰

الشق الاول..... لَكُنْ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُوَ أَيْ الْعَامُ دَلِيلٌ فِيهِ شُبُهَةٌ فَيَجُوزُ تَخْصِيصُهُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ أَيْ تَخْصِيصُ عَامِ الْكِتَابِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ لِأَنَّ كُلَّ عَامٍ يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ وَهُوَ شَائِعٌ فِيهِ أَيْ التَّخْصِيصُ شَائِعٌ فِي الْعَامِ. (ص ۱۲۵-رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة. اذكر مذهب الامام ابی حنیفہ فی تخصیص العام.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ یعنی عام ایسی دلیل ہے جس میں شبہ ہے لہذا اس کی تخصیص خبر واحد اور قیاس کے ساتھ جائز ہے۔ یعنی کتاب اللہ کے عام کی تخصیص خبر واحد اور قیاس میں سے ہر ایک کے ساتھ، اس لئے کہ ہر عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور وہ (تخصیص) اس عام میں کثیر الوقوع ہے یعنی تخصیص عام میں شائع ذائع ہے۔

③ عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب :- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عام بھی خاص کی طرح قطعی دلیل ہے اور یہ اپنے افراد قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کتاب کے عام میں ابتداء خبر واحد اور قیاس کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں کی جاسکتی البتہ اگر ابتداء کسی قطعی دلیل سے عام میں تخصیص ایک مرتبہ ہو جائے تو اب یہ عام ظنی ہو جائے گا اور اس کی قطعیت ختم ہو جائے گی اب خبر واحد اور قیاس کے ذریعے اس میں تخصیص کی جاسکتی ہے۔

الشق الثاني..... وَقَالُوا إِنْ دَخَلَتْ أَيْ الْبَلَّةُ فِي آلَةِ الْمَسِيحِ نَحْوُ مَسْحَتِ الْحَائِطِ بِيَدِي يَتَعَدَّى إِلَى الْمَحَلِّ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّهُ وَإِنْ دَخَلَتْ فِي الْمَحَلِّ نَحْوُ وَاسْتَحْوَا بِرُءُوسِكُمْ لَا يَتَنَاوَلُ كُلَّ الْمَحَلِّ تَقْدِيرُهُ الصَّفْوَاهَا بِرُءُوسِكُمْ ترجم العبارة واضحة ثم شكلها. اشرح العبارة بوضوح حسب صاحب التوضيح.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ :- اور اصولیین کہتے ہیں کہ اگر بلاء آئے مسیح پر داخل ہو جیسے مسحت الحائط بیدی

(میں نے اپنے ہاتھ سے دیوار کو مس کیا) تو مسح محل کی طرف متعدی ہوگا اور مسح محل کو شامل ہوگا اور اگر باء محل میں داخل ہو جائے
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ یہ مسح محل کو شامل نہیں ہوگا۔ اس کی تقدیری عبارت الصقوها برء وسکم ہے۔

۲ عبارت پر اعراب :- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ أَنْفَا۔

۳ عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح :-

ساحب توضیح فرماتے ہیں کہ باء الصاق کے لئے آتی ہے اور جب یہ باء آلہ پر داخل ہو تو وہ فعل سابق محل کی طرف متعدی ہوگا، اور آلہ میں صرف اتنی مقدار معتبر ہوتی ہے جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے
استیعاب فی الآلہ شرط نہیں ہوتا کیونکہ آلہ مقصود بالذات نہیں ہوتا وہ صرف فاعل اور منفعل کے درمیان واسطہ ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے فاعل کا اثر منفعل تک پہنچ جائے اور اس وقت مقصود فی الفعل صرف محل ہوگا لہذا الاستیعاب آلہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس کی اتنی مقدار کافی ہوگی جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے۔ البتہ اس صورت میں استیعاب محل ضروری ہوگا جیسے مسحت الحائط
بیدی تو یہاں باء ید پر داخل ہے جو کہ مسح ہے تو فعل مسح باء کے واسطہ سے محل یعنی حائط کی طرف متعدی ہوگا۔ چنانچہ مسح محل حائط کو شامل ہوگا اس لئے کہ حائط کل دیوار کا نام ہے۔ اور یہ مقصود بالذات ہونے کی وجہ سے کل حائط مراد ہوگی بخلاف ید کے کہ اس سے کل مراد نہیں ہوگا بلکہ صرف اتنی مقدار مراد ہوگی جس کے ساتھ مسح ہو سکے وہ مس باطن الکف ہے۔ اور اگر لفظ باء محل پر داخل ہو جیسے
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ میں اس محل مسح ہے تو یہ مسح محل کو شامل نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت محل آلہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ چونکہ یہ حرف باء مخصوص بالآلہ ہے اور داخل علی محل ہے تو لامحالہ یہاں محل کو تشبیہ بالآلہ ہوگی۔ تو کل محل مراد نہ ہوگا بلکہ محل یعنی راس کا بعض مراد ہوگا۔ اس کی تقدیر الصقوها برء وسکم یعنی الصقوها المسح برء وسکم ہوگی اور اس بعض کو حدیث ناصیہ نے بیان فرمادیا کہ بقدر ناصیہ یعنی راس کا مسح فرض ہے کل سر کا مسح فرض نہیں ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقہ﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الأول وَأَمَّا تَفْصِيلُ الْحَمْدِ بِقَوْلِهِ أَوَّلًا وَثَانِيًا فَيَحْتَمِلُ وَجُوهًا أَوَّلُ أَنَّ الْحَمْدَ يَكُونُ عَلَى النِّعْمَةِ وَغَيْرِهَا فَاللَّهُ تَعَالَى يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ وَلَا لِكَمَالِ ذَاتِهِ وَعَظَمَةِ صِفَاتِهِ وَثَانِيًا بِجَمِيلِ نِعَمَائِهِ وَجَزِيلِ آيَاتِهِ الَّتِي مِنْ جُمْلَتِهَا التَّوْفِيقُ لِتَالِيفِ هَذَا الْكِتَابِ الثَّانِي أَنَّ نِعْمَةَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى ذِمَّتِهَا تَرْجِعُ إِلَى إِنْجَادٍ وَأَبْقَاءٍ أَوَّلًا وَإِنْجَادٍ وَإِبْقَاءٍ ثَانِيًا فَيَحْمَدُهُ عَلَى الْقِسْمَيْنِ تَأْسِيًا بِالسُّورِ الْمُنْتَحَاةِ بِالتَّحْمِيدِ حَيْثُ أُشِيرَ فِي الْفَاتِحَةِ إِلَى الْجَمِيعِ وَفِي الْإِنْجَادِ إِلَى الْإِيْجَادِ وَفِي الْكُفْهِ إِلَى الْإِبْقَاءِ أَوَّلًا وَفِي السَّبَاءِ إِلَى الْإِيْجَادِ وَفِي الْمَلَائِكَةِ إِلَى الْإِبْقَاءِ ثَانِيًا۔ (مس۔ رحمانیہ)

شکل العبارة۔ ترجمہا سلسلہ۔ اکتب جواب السؤال التالی۔ فان قلت فقد وقع التبرؤ للحمد

على الكبرياء والآلاء في داري الفناء والبقاء فما معنى قوله ولعننا الله اليه ثانيا اي صار لنا

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔

جواب ۱۔ عبارت پراعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ :- اور لیکن حمد کی تفصیل مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے قول "اولا وثانیا" کے ساتھ پس وہ کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد کبھی نعمت پر اور کبھی غیر نعمت پر ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ اولاً حمد کے مستحق ہیں اپنی ذات کے کمال اور اپنی صفات کی عظمت کی وجہ سے اور ثانیاً اچھی انہی نعمتوں اور بڑے بڑے انعامات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں جن احسانات میں سے اس کتاب کی تالیف کی توفیق ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں باوجود اپنی کثرت کے ایجاد و ابقاء اول اور ایجاد و ابقاء ثانی کی طرف لوتی ہیں۔ پس مصنف رحمۃ اللہ علیہ اللہ تعالیٰ کی ان دونوں قسموں پر حمد کرتے ہیں ان سورتوں کی اقتداء کرتے ہوئے جو الحمد للہ کیساتھ شروع کی گئی ہیں۔ اس حیثیت سے کہ سورۃ فاتحہ میں تمام نعمتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور سورۃ انعام میں ایجاد اول اور سورۃ کہف میں ابقاء اول کی طرف اور سورۃ سباء میں ایجاد ثانی کی طرف اور سورۃ ملائکہ (فاطر) میں ابقاء ثانی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۳۔ سوال کا جواب :- جواب سے قبل سوال سمجھ لیں کہ جب اولاً وثانیا کے ذریعہ باری تعالیٰ کی حمد یعنی تعریف باللسان ہو چکی ہے تو ولعننا الثناء الیہ ثانیاً میں تکرار محض ہے کیونکہ ثناء بھی زبان سے ہی ہوتی ہے۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا مقصود تکثیر ثناء ہے اسی سورۃ بعد سورۃ تو یہ جملہ ماقبل کے لئے تاکید بن جائے گا۔ نیز جملہ ثانیہ کے اندر ثناء کا معنی اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اللہ تعالیٰ کے قرب کو حاصل کرنا ہے اور یہ دونوں چیزیں ہر ایسی عبادت کے ذریعے ہوں گی جس میں اللہ تعالیٰ کے تقرب کی صلاحیت ہو۔ اس عبادت کا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ تمام نعمتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ شکر قلبی اور شکر جوارح و شکر لسانی بھی ہو۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو ہم کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں حمد کا ذکر ہے اور حمد صرف زبان سے ہوتی ہے۔ تو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے چاہا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر لسانی بھی اور شکر قلبی و شکر ارکانی بھی ہوا اسلئے دوسرے مصرعہ کو ذکر کیا تو یہ دوسرا جملہ تعظیم بعد تخصیص کے قبیل سے ہے۔ لہذا ولعننا الثناء الیہ ثانیاً والے جملہ سے تکرار محض ثابت نہیں ہوا بلکہ تعظیم بعد از تخصیص ہے جو کہ جائز ہے۔

الشق الثانی

..... أَنزَلَهُ وَعَلَىٰ أَفْضَلِ رُسُلِهِ مُصَلِّيًا لِّسَاكَا أَجَلِ النِّعَمِ الْوَاصِلَةِ إِلَى الْعَبْدِ هُوْدَيْنِ الْإِسْلَامِ وَبِهِ التَّوَصُّلُ إِلَى النِّعَمِ الدَّائِمَةِ فِي دَارِ السَّلَامِ وَذَلِكَ بِتَوْسِطِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَارَ الدُّعَاءُ لَهُ تِلْوَ الثَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَأَرَدَتْ الْحَقُّ بِالصَّلَاةِ وَفِي تَرْكِ التَّصْرِیحِ بِإِسْمِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَا فِي النُّسخَةِ الْمَقْرُوءَةِ تَنْبِيْهُ بِإِسْمِهِ وَتَنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ كَوْنَهُ أَفْضَلُ الرُّسُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمْرٌ جَلِيٌّ لَا يَخْفَى عَلَى أَحَدٍ.

شکل العبارة۔ ترجمہا رائعة۔ اشعر الكلمات التالية۔ الحلبة، المصلی، المجلی۔ (ص ۱۰۰ رحمانیہ)

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الحلبة المصلی والمجلی کی تشریح۔

جواب

۱۔ عبارت پراعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ :- اور اس کا قول و علی افضل رسلہ مصلیاً اور جب بندے کی طرف پہنچنے والی نعمتوں میں سے سب سے بڑی نعمت دین اسلام تھی اور اسی کے ذریعہ سے سلامتی کے گھر میں دائمی نعمتوں کی طرف پہنچنا ہے۔ اور یہ دین اسلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے حاصل ہوا ہے۔ تو دعاء علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثناء علی اللہ تعالیٰ کے پیچھے ہو گئی۔ پس مصنف رحمۃ اللہ علیہ

نے صلوٰۃ کو حمد کا ردیف بنا دیا۔ اور نبی کریم ﷺ کے نام کی تصریح کے چھوڑ دینے میں نسخہ مقررہ کے مطابق آپ ﷺ کی شان پر بلند کرنا ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ آپ ﷺ کا افضل الرسل ہونا واضح امر ہے کسی پر غفلت نہیں ہے۔

۳ الحلیۃ المصلیٰ والمجلیٰ کی تشریح:۔ حلبۃ ان گھوڑوں کو کہا جاتا ہے جو مختلف اطراف سے متابلہ کرنے کے لئے ایک میدان میں جمع کئے جاتے ہیں۔ مصلیٰ اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو آگے نکلنے والے کے پیچھے اتنے فاصلے پر ہو کہ اس کا سر پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کی سرین کے ساتھ لگ جائے (دوسرے نمبر پر آئے)۔ مجلیٰ سے مراد وہ گھوڑا ہے جو ریس لگانے میں سب سے آگے نکل جاتا ہے۔

﴿السؤال الثاني﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول..... وَالْأَحْكَامُ تَسْتَدِينُ إِلَى آدِلَةٍ جَزَائِيَّةٍ تَرْجِعُ مَعَ كَثَرَتِهَا إِلَى أَرْبَعَةٍ دَلَائِلٍ هِيَ أَرْكَانُ أَقْصَرِ الْأَحْكَامِ فَذَكَرَهَا فِي أَقْنَاءِ الْكَلَامِ عَلَى التَّرْتِيبِ الَّذِي بَنَى الشَّارِعُ الْأَحْكَامَ عَلَيْهَا مِنْ تَقْدِيمِ الْكِتَابِ ثُمَّ الشَّعْثَةِ ثُمَّ الْإِجْمَاعِ ثُمَّ الْعَمَلِ بِالْقِيَاسِ ذَكَرَ الثَّلَاثَةَ الْأَوَّلَ صَرِيحًا وَالْقِيَاسَ بِقَوْلِهِ وَوَضَعَ مَعَالِمَ الْعِلْمِ عَلَى مَسَالِكِ الْمُعْتَبِرِينَ أَيْ الْقَائِسِينَ الْمُتَابِلِينَ فِي النُّصُوصِ وَغَلَّلَ الْأَحْكَامَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ شَكْلَ الْعِبَارَةِ - ترجمہا - اذکر جواب السؤال الآتی فان قلت لیس ترتیب الشارح تقدیم السنة

على الاجماع مطلقا بل اذا كانت قطعية۔ (ص ۱۸۔ رحایہ)

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور وہ احکام جو ادلہ جزئیہ کی طرف مستند ہوتے ہیں۔ وہ لوہتے ہیں اپنی کثرت کے باوجود چار ادلہ کی طرف جو کہ احکام کے محل کے ارکان ہیں۔ پس مصنف رحمہ اللہ نے ذکر کیا ان کو کلام کے درمیان میں اسی ترتیب پر جس پر شارح نے احکام کی بنیاد رکھی ہے یعنی کتاب اللہ کو مقدم کرنا پھر سنت پھر اجماع پھر عمل بالقیاس کو۔ پہلے تین کو صراحتہ ذکر کیا اور قیاس کو ذکر کیا اپنے قول وضع معالم العلم على مسالك المعتبرين کے ساتھ یعنی وہ قیاس کرنے والے جو نصوص اور احکام کی علتوں میں غور و فکر کر نیوالے ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کے قول فَأَعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ سے ماخوذ ہے۔

۳ سوال کا جواب :- سوال کی تقریر یہ ہے کہ شریعت نے صرف سنت قطعی الثبوت کو اجماع پر مقدم کیا ہے، مطلقاً سنت اجماع پر مقدم نہیں ہے لیکن مصنف رحمہ اللہ نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، تو مصنف کی یہ ترتیب شریعت کے موافق نہیں ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنت میں دو درجے ہیں۔ ① وجود سنت (متن حدیث) ② ثبوت سنت (سند حدیث)۔ اور وجود کے اعتبار سے ہر سنت قطعی ہے کیونکہ سنت آپ ﷺ کے اقوال اور افعال سے عبارت ہے اور ان کا وجود قطعی و یقینی ہے البتہ ثبوت سنت کے اعتبار سے حدیث میں ظنیت واقع ہوتی ہے کیونکہ ثبوت سنت کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں ظنیت و شک کی بناء پر حدیث میں بھی ظنیت آ جاتی ہے۔ اور ہم ﷺ جو سنت کو مطلقاً اجماع پر مقدم کیا ہے وہ باعتبار وجود سنت کے ہے اور اس میں کوئی

شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ تو متن سنت بہر حال اجماع پر مقدم ہے لہذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

السؤال الثالث وَيَقَعُ التَّكْرَارُ بَيْنَ الْعَمَلِيَّةِ وَبَيْنَ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ لِأَنَّهُ قَالَ فِي حَدِّ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ وَالْحُكْمُ خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ فَيَكُونُ حَدُّ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِخُطَابَاتِ اللَّهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلِّفِينَ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ فَيَقَعُ التَّكْرَارُ. (ص ۲۶ - رحمانیہ)

شکل العبارة - ترجمہا واضعہ - أجب عن الاشكال المذكور في العبارة جوابًا شافيًا.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور اشکال کا جواب۔

جواب ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور العملية اور المتعلق بافعال المكلفين کے درمیان تکرار واقع ہوتا ہے اس لئے کہ مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں کہا العلم بالأحكام الشرعية العملية اور حکم کی تعریف میں خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفين کہا تو فقہ کی تعریف العلم بخطابات اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفين الشرعية العملية ہو گئی۔ پس تکرار واقع ہو گیا۔

③ عبارت میں مذکور اشکال کا جواب :- اشکال کی تقریر یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں تکرار ہے کیونکہ عملیہ سے مراد بھی اعمال و افعال ہیں اور حکم کی تعریف میں افعال المكلفين بھی اعمال و افعال ہی ہیں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں جو افعال کا لفظ ہے اس میں تقیم ہے یہ افعال جوارح اور افعال قلوب دونوں کو شامل ہے اور آگے العملية کی قید سے صرف افعال جوارح مراد ہیں اس سے افعال قلوب خارج ہو گئے لہذا العملية کی قید میں کوئی تکرار لازم نہیں آرہا۔

السؤال الثالث ۱۴۳۱ھ

الشيء الأول (فَكَمَا ابْتُلِيَ مَنْ لَهُ ضَرْبُ جَهْلٍ بِالْإِمْعَانِ فِي السَّيْرِ) أَيْ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ الْمَجْهُودِ وَالطَّاقَةِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ (ابْتُلِيَ الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ بِالتَّوَقُّفِ) أَيْ عَنْ طَلَبِهِ وَهَذَا جَوَابُ إِشْكَالٍ (وَهَذَا أَغْظَمُهُمَا بَلَوَى وَأَعْظَمُهُمَا جَدَوَى) أَيْ هَذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ أَغْظَمُ النَّوْعَيْنِ بَلَوَى وَالنُّوعَانِ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ إِبْتِلَاءِ الْجَاهِلِ وَالْعَالِمِ وَإِنَّمَا كَانَ أَغْظَمُهُمَا بَلَوَى لِأَنَّ هَذَا الْإِبْتِلَاءَ هُوَ أَنْ يُسَلَّمَ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَيُفَوِّضَهُ إِلَيْهِ وَيُلْقِي نَفْسَهُ فِي مَدْرَجَةِ الْعِجْزِ وَالْهَوَانِ وَيَتَلَاشَى عِلْمَهُ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَلَا يَبْقَى لَهُ فِي بَحْرِ الْفَنَاءِ اسْمٌ وَلَا رَسْمٌ وَهَذَا مُنْتَهَى أَقْدَامِ الطَّالِبِينَ وَقَدْ قِيلَ الْعِجْزُ عَنْ ذِكْرِ الْأَذْرَاكِ إِذْ رَأَى شَكْلَ الْعِبَارَةِ ثُمَّ تَرَجَمَهَا - اشرح العبارة بوضوح تام - وضح الاشكال ثم اجب عنه .

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) اشکال و جواب کی وضاحت۔

جواب ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

۱۲ عبارت کا ترجمہ :- پس جیسا کہ وہ لوگ جن میں کچھ جہالت ہے اُن کو سیر میں گہرائی حاصل کرنے یعنی طلب علم کا حکم دینے سے آزمایا گیا، مطلب یہ ہے کہ اُن کو طلب علم میں اپنی طاقت اور کوشش صرف کرنے کا حکم دیا گیا اور راسخین فی العلم کو توقف سے یعنی علم کو طلب کرنے سے روکنے کے ساتھ آزمایا گیا اور یہ اشکال کا جواب ہے..... اور یہ یعنی علماء راسخین کو توقف کرنے کا حکم، دونوں قسموں میں سے ابتلاء اور نفع میں زیادہ ہے یعنی آزمائش کی یہ قسم دونوں قسموں میں سے بڑی ہے اور ابتلاء کی دونوں قسمیں وہ ہیں جو ہم نے ذکر کی ہیں یعنی جاہل اور عالم کی آزمائش۔ اور یہ عالم کا ابتلاء بڑا اس لئے ہے کہ اس میں تشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا ہے اور اپنے آپ کو بجز و ذلت میں ڈالنا ہے اور اپنے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ بیچ سمجھنا ہے اور اس صورت میں اپنے آپ کو ایسا کرنا ہے کہ بحر فناء میں اس کا کوئی نام و نشان نہ رہے اور سالکین کے سلوک کی ابتلاء یہی ہے اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے الْعَجْزُ عَنْ ذِكْرِكَ الْإِذْرَاكَ إِذْرَاكَ (جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے)۔

۱۳ عبارت کی تشریح :- اس عبارت سے مصنف کا مقصد ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک تشابہات کے معانی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو پھر تشابہات کے نازل کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ اس عبارت میں مصنف نے اعتراض کا جواب دیا کہ ان تشابہات کو نازل کرنے کا مقصد علماء راسخین کی آزمائش ہے کہ کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت کے باوجود تشابہات کے معنی کی کھوج لگا کر اپنے آپ کو اہل زلف میں سے بناتا ہے اور کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت اور نبی کی پیروی کرتے ہوئے اپنے آپ کو تشابہات کی پیروی سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم عوام الناس ہیں، اُن کا ابتلاء (آزمائش و امتحان) یہ ہے کہ اُن کو محکمات کے معنی کی تحصیل کا حکم دیا گیا ہے اس لئے کہ عوام الناس کے لئے تحصیل علم میں کوئی رغبت نہیں ہے۔ دوسری قسم علماء اور راسخین فی العلم کی ہے جن کا اوڑھنا بچھونا تحصیل علم ہے اور وہ ہر چیز کی تحصیل کے درپے ہیں، اُن کا ابتلاء یہ ہے کہ اُن کو تشابہات کے علم کی تحصیل سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ وہ گھوڑا جس کو دوڑنے کی تربیت نہ دی گئی ہو اُس کی ریاضت دوڑنے کے ساتھ ہوتی ہے اور عمدہ گھوڑے کی ریاضت لگام کھینچنے اور دوڑنے سے منع کرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور درحقیقت ان دونوں ابتلاؤں میں سے یہ دوسری قسم یعنی علماء راسخین کو تشابہات میں غور و فکر کرنے اور اُن کے معنی کی کھوج لگانے سے منع کرنا آزمائش کے اعتبار سے زیادہ بڑی ہے۔ اس لئے کہ اس میں تشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سپرد کیا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عاجز و ذلیل سمجھا جاتا ہے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سامنے کچھ نہ سمجھنا بایں طور کہ اُس کا کوئی نام و نشان نہ رہے تصوف سے یہی مطلوب ہے اور اس ابتلاء میں بھی مقصد یہی ہے۔ چنانچہ مشہور مقولہ ہے الْعَجْزُ عَنْ ذِكْرِكَ الْإِذْرَاكَ إِذْرَاكَ یعنی جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے۔ (مزید تفصیل کما مرّ فی الشق الاول من السؤال الثالث ۱۴۳۱)۔

۱۴ اشکال و جواب کی وضاحت :- ابھی تشریح کے ضمن میں اشکال و جواب کی وضاحت گزر چکی ہے۔

الشق الثانی..... إَعْلَمَ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُونَ بِمَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ وَهُوَ أَنَّ يَثْبُتَ الْحُكْمُ فِي الْمَسْكُوتِ عَنْهُ عَلَى خِلَافِ مَا ثَبَتَ فِي الْمَنْطُوقِ مِنْهُ أَيْ مِنْ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ وَهِيَ أَنَّ تَخْصِيصَ الشَّيْءِ

بِاسْمِهِ سَوَاءٌ كَانَ اسْمٌ جَنَسٍ أَوْ اسْمٌ عَلَمٌ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ مَا عَدَاهُ أَيْ عَمَّا عَدَا ذَلِكَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْبَعْضِ لَا يَلِي
الْأَنْصَارَ فَهَمْزًا مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ أَيْ الْغُسْلُ مِنَ الْعَنَى عَدَمٌ وَجُوبُ الْغُسْلِ بِالْإِكْسَالِ.

شکل عبارتہ۔ ترجمہ واضحہ۔ اذکر مذهب الحنفیہ فی مسئلۃ تخصیص الشیء باسمہ فی ضوء الادلۃ

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تخصیص الشیء باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل۔

﴿ جواب ﴾..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- جان لیجئے کہ بعض لوگ (شوافع) مفہوم مخالف سے استدلال کرنے کے قائل ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ علم سکوت عنہ میں اسکے خلاف ثابت ہو جو منطوق میں ثابت ہوا ہے اور یہ مسئلہ اسی مفہوم مخالفہ سے ہے اور وہ یہ ہے کہ شئی کا اپنے اسم کیساتھ خاص ہونا خواہ وہ اسم جنس ہو یا اسم علم ہوا اپنے ماعدا کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی اس شئی کے ماعدا سے بعض کے نزدیک، اسلئے کہ انصار نے آپ ﷺ کے قول الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ يَعْنِي الْغُسْلُ مِنَ الْعَنَى سے سمجھ لیا کہ اکسال سے غسل واجب نہیں ہے۔

۳ تخصیص الشیء باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل :- احناف کا مسلک یہ ہے کہ تخصیص الشیء باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر تخصیص الشیء باسمہ مفہوم مخالف کو ثابت کرے تو کلمہ طیبہ کے جزد محمد رسول اللہ کے ذریعہ آدمی مسلمان ہونے کی بجائے کافر ہو جائیگا اور اس میں کفر و کذب لازم آئیگا کیونکہ ”محمد رسول اللہ“ میں بطور مفہوم مخالف یہ لازم آتا ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی اور شخص اللہ کا رسول نہیں ہے اور یہ کفر بھی ہے اور کذب بھی ہے کیونکہ آپ ﷺ کے علاوہ بہت سے حضرات رسول بن کر آئے ہیں اسی طرح زید موجود میں مفہوم مخالف کے طور پر جب وجود کی نفی ہوگی تو اس میں وجود باری تعالیٰ اور وجود انبیاء ﷺ کی بھی نفی ہو جاتی ہے جو کہ کفر بھی ہے اور کذب بھی پس معلوم ہوا کہ تخصیص الشیء باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔

﴿ الورقة الرابعة: فی اصول الفقه ﴾

﴿ السؤال الاول ﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول..... قَوْلُهُ مِنْ مَحَامِدِ خَالَ مِنَ الْكَلِمِ بَيَانًا لَهُ عَلَى مَا قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ إِذَا قَالَهَا الْعَبْدُ عَزَجَ بِهَا الْمَلِكُ إِلَى السَّمَاءِ فَحَسَّ بِهَا وَجْهَ الرَّحْمَنِ فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ لَمْ يَقْبَلْ وَإِنَّمَا صَلَحَ الْجَمْعُ الْمُنْكَرُ بَيَانًا لِلْمُعْرِفِ الْمُسْتَفْرِقِ لِمَا سَيَجِيءُ مِنْ أَنَّ النُّكْرَةَ تَعْمُ بِالْوُصْفِ كَأَمْرَةٍ كُوفِيَّةٍ وَلَا تَنْكِيرٌ هُنَا لِلتَّكْثِيرِ وَهُوَ يُنَاسِبُ التَّعْظِيمَ وَالْمَحَامِدُ جَمْعُ مَحْمَدَةٍ بِمَعْنَى الْحَمْدِ - (ص ۱۵ - رحمانیہ)

شکل عبارتہ ثم ترجمہا سلسلۃ - عرف الحمد والشکر و بین النسبة بينهما نظرًا الى المورد والمتعلق۔
﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حمد اور شکر کی تعریف (۴) حمد اور شکر میں مورد اور متعلق کے اعتبار سے نسبت۔

جواب ۱ عبارت پراعراب :- کما مر فی السؤال آنفل۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اس کا قول من محامد الکلام سے حال ہے اور اس کیسے بیان ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کلم الطیب ، سبحان اللہ والحمد للہ ، لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں۔ جب ان کلمات کو بندہ کہتا ہے تو فرشتے ان کو لے کر آسمان کی طرف چڑھ جاتے ہیں ان کلمات کو باری تعالیٰ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ پس جب اس بندے کیلئے اور تک عمل نہ ہو تو یہ کلمات قبول نہیں کئے جاتے۔ اور بے شک جمع مکر بیان بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جمع معارف مستغرق کیلئے جیسا کہ عقرب آجائے گا کہ عمر و صفت کے ساتھ م ہو جاتا ہے جیسا کہ امداد کوفیۃ اور اس لئے کہ تفسیریں بکثیر کے لئے ہے اور وہ تفسیر کے مناسب ہے۔ اور بخاند محمدہ کی جمع ہے جو کہ بمعنی الحمد ہے۔

۳ حمد اور شکر کی تعریف :- حمد کسی کے فعل نہیں پر اس کی تعریف کرنا لسان کیساتھ خواہ محمود کی طرف سے انعم ہو یا نہ ہو۔

شکر یہ ہے کہ نعمت کے مقابلہ میں منعم کی تعظیم کا اظہار کرنا خواہ اظہار تعظیم باللسان ہو خواہ بالہیجان وبالاعتقاد ہو خواہ بالادان و بعمل ہو۔ الغرض کہ شکر کسی کے انعم کے مقابلہ میں اس کی تعریف و تعظیم ہے خواہ زبان کیساتھ ہو خواہ قلب یا دیگر اعضاء کیساتھ ہو۔

۴ حمد اور شکر کے درمیان مورد و متعلق کے اعتبار سے نسبت :- حمد اور شکر کے درمیان مورد اور متعلق کے اعتبار سے عموم خصوص کی نسبت ہے حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف زبان کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے کہ اس کے مقابلہ میں خواہ نعمت ہو یا نہ ہو۔ اور شکر مورد کے اعتبار سے عام ہے کہ زبان کے ساتھ ہو یا دل کے ساتھ ہو یا دیگر جوارح کے ساتھ ہو اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

الشق الثانی قَوْلُهُ إِلَيْهِ يَضَعُ افْتِتَاحَ غَرِيبٍ وَ اقْتِبَاسَ لَطِيفٍ آتَى بِالضَّمِيرِ قَبْلَ الذِّكْرِ دَلَالَةً عَلَى حُضُورِ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِي قَلْبِ الْمُؤْمِنِ سَيِّئًا عِنْدَ افْتِتَاحِ الْكَلَامِ فِي أَصُولِ الشَّرْعِ وَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُتَعَيِّنٌ لِنَوَجِّهِ الْمَحَامِدَ إِلَيْهِ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى التَّصْرِيحِ بِتَنْكِرِهِ وَلَا يَذْهَبُ إِلَهُمْ إِلَى غَيْرِهِ إِذْ لَهُ الْعِظَةُ وَالْجَلَالُ وَ مِنْهُ الْعِظَةُ وَ السَّنَالُ وَإِنَّمَا إِلَى أَنَّ الشَّارِعَ فِي الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَطْمَحُ نَظَرِهِ وَ مَقْصِدُ هِمَّتِهِ جَنَابَ الْحَقِّ تَعَالَى وَ تَقَلُّسَ وَ يَقْتَصِرُ عَلَى طَلَبِ رِضَاهُ وَ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى مَنْ سِوَاهُ

شکل عبارتہ ثم ترجمہ رائقہ . اکتب جواب السؤال الذی یلی . لا یقال ان ابتداء المتن بالتسمیة

فلا اضمار قبل الذکر وان لم یبدأ لزم ترک العمل بالسنة . (ع ۳۰۰ ح ۲)

خلاصہ سوال :- اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ سوال کا جواب۔

جواب ۱ عبارت پراعراب :- کما مر فی السؤال آنفل۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا قول الیہ یَضَعُ افْتِتَاحَ غَرِيبٍ اور اقْتِبَاسَ لَطِيفٍ ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو مرجع کے ذکر کرنے سے پہلے لائے اس بات پر دلالت کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر مومن کے دل میں موجود ہے۔ خصوصاً اصول شرع میں کلام کے افتتاح کے وقت اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا مد کے اس کی طرف متوجہ

ہونے کے لئے متعین ہے۔ اس کے ذکر کی تصریح کی طرف احتیاجی نہیں ہے اور وہم اس کے غیر کی طرف نہیں جاتا۔ اس لئے کہ اس کیلئے عظمت و جلال ہے اور اسی سے عطاء اور نوال ہے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ علوم اسلامیہ میں شروع ہونے والے کے لئے مناسب ہے کہ اس کا مطلع نظر (نظر کا مرکز) اور اس کی کوشش کا مقصد حق تعالیٰ شانہ و تقدس کی ذات ہو اور وہ اس کی رضا کے طلب کرنے پر ہی اکتفاء کرے اور اس کے ماسوا کی طرف متوجہ نہ ہو۔

۳ مذکورہ سوال کا جواب :- سوال کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو بسم اللہ سے شروع کیا ہے یا نہیں؟ اگر تسمیہ سے شروع کیا ہے تو پھر اضرار قبل الذکر والی خرابی ہی پیدا نہیں ہوتی جس کا جواب دیا گیا ہے اور اگر تسمیہ سے کتاب کو شروع نہیں کیا تو پھر حدیث پر عمل نہیں کیا کیونکہ حدیث میں ہے کہ ہر اچھا کام جو تسمیہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ابتداء بالتسمیہ کی چار صورتیں ہیں۔ ① تسمیہ کو کتاب کا جزء بنادینا ② کتاب لکھنے سے پہلے تسمیہ کا صرف تلفظ کرنا ③ تسمیہ کا صرف دل میں تصور کرنا ④ تسمیہ کی کتابت تبرک کے طور پر ہو جزء نہ بنایا جائے۔ اگر مصنف رحمہ اللہ نے اول صورت اختیار نہیں کی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی بھی صورت اختیار نہ کی ہو ممکن ہے تسمیہ کو پڑھا ہو مگر لکھا نہ ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف دل میں ہی تسمیہ کا خیال کیا ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف برکت کیلئے لکھا ہو کتاب کا جزء نہ بنایا ہو۔

السؤال الثاني ۱۴۳۲ھ

الشق الاول وَتَعْرِيفُهُ بِالْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ لَا يَطْرُقُ وَقَدْ عَرَفَهُ الْإِمَامُ فِي الْمَحْصُولِ بِهَذَا وَاعْلَمْ أَنَّ التَّعْرِيفَ إِذَا حَقِيقِيٌّ كَتَّعْرِيفِ الْمَاهِيَّاتِ الْحَقِيقِيَّةِ وَإِنَّمَا اسْمِي كَتَّعْرِيفِ الْمَاهِيَّاتِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ كَمَا إِذَا رَكَّبْنَا شَيْئًا مِنْ أُمُورٍ هِيَ أَجْزَائُهُ بِإِعْتِبَارِ تَرْكِيبِنَا ثُمَّ وَضَعْنَا لِهَذَا الْمُرَكَّبِ اسْمًا كَالْأَصْلِ وَالْفِقْهِ وَالْجِنْسِ وَالنُّوعِ وَنَحْوَهَا فَالتَّعْرِيفُ الْاسْمِيُّ هُوَ تَبْيِينُ أَنَّ هَذَا الْاسْمَ لَا يَلِي شَيْءٌ وَضَعَ وَشَرْطَ لِكَلَا التَّعْرِيفَيْنِ الطَّرِيقُ وَالْعَكْسُ. (ص ۲۵-رحمانيہ)

شکل العبارة و ترجمہا۔ تعریف الاصل بالمحتاج اليه لا يصح وضع هذا على طراز المصنف۔

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تعریف الاصل بالمحتاج اليه الخ کی وضاحت۔

جواب ① عبارت پر اعراب :- کما مرّ في السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور اس اصل کی تعریف محتاج اليه کے ساتھ کرنا غیر مطرد ہے۔ اور امام رازی رحمہ اللہ نے بھی محصول میں اسی کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے۔ اور جان لیجئے کہ تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف کرنا یا اسمی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف کرنا جیسا کہ جب ہم کسی شئی کو ایسے امور سے جوڑتے ہیں جو ہمارے جوڑنے کے اعتبار سے اس کے اجزاء ہیں۔ پھر اس مرکب کے لئے نام رکھتے ہیں جیسا کہ اصل وفقہ اور جنس ونوع اور ان کی مثل۔ پس تعریف اسمی وہ اس بات کو بیان کرنا ہے کہ یہ اسم کس شے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور دونوں تعریفوں کے لئے طرد اور عکس کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

۲) **تعریف الاصل بالمحتاج الیہ الخ** کی وضاحت :- امام رازی رحمہ اللہ نے اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے اس پر مصنف رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف مطرد نہیں ہے اس لئے کہ مطرد کہتے ہیں جس پر حد صادق ہو اس پر محدود صادق نہ ہو تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے کیونکہ جو بھی محتاج الیہ ہو اس کا اصل ہونا ضروری نہیں کیونکہ کسی چیز کے وجود میں آنے کے لئے کئی علتیں ہوتی ہیں جیسے علت فاعلی، علت صوری، علت غائی، علت مادی، ادوات اور شروط اب یہ پانچ علتیں ہیں ان میں سے ہر ایک محتاج الیہ ہے لیکن اصل نہیں ہے کیونکہ ان میں سے صرف علت مادی کو اصل کہا جاتا ہے باقی کو اصل نہیں کہا جاتا تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے یہ سب محتاج الیہ ہیں۔ تعریف صادق ہے لیکن محدود صرف ایک پر صادق ہے باقی پر صادق نہیں ہے۔

الشق الثانی ثُمَّ اَنَّكُمْ اَنْ كُلِّ دَلِيلٍ مِنَ الْاَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ اِنَّمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ اِذَا كَانَ مُشْتَمِلًا عَلَى شَرَايِطَ تُذَكِّرُ فِي مَوْضِعِهَا وَلَا يَكُونُ الدَّلِيلُ مَنْسُوخًا وَلَا يَكُونُ لَهُ مُعَارِضٌ مُسَاوٍ اَوْ رَاجِحٌ وَ يَكُونُ الْقِيَاسُ قَدَاثَى اِلَيْهِ رَأْيٌ مُجْتَهِدٌ حَتَّى لَوْ خَالَفَ اِجْمَاعَ الْمُجْتَهِدِيْنَ يَكُونُ بَاطِلًا فَالْقَضِيَّةُ الْمَذْكُورَةُ سَوَاءٌ جَعَلْنَاهَا كُبْرَى اَوْ مُلَازِمَةً اِنَّمَا تَصْدُقُ كُلِّيَّةً اِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَى هَذِهِ الْقِيُودِ فَالْعِلْمُ بِالْمَبَاحِثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَذِهِ الْقِيُودِ يَكُونُ عَلَمًا بِالْقَضِيَّةِ الْكُلِّيَّةِ هِيَ اِخْذُ الدَّلِيلِ عَلَى مَسَائِلِ الْفِقْهِ فَيَكُونُ تِلْكَ الْمَبَاحِثُ مِنْ مَسَائِلِ اَصُولِ الْفِقْهِ۔

شکل عبارت۔ ترجمہ۔ وضع کلمہ یتوصل بها الیہ فی تعریف علم اصول الفقہ بوضوح تام (ص ۶۱۔ رحمانیہ) خلاصہ سوال اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) یتوصل بها الیہ کی وضاحت۔ جواب ۱) عبارت پر اعراب :- کما مَدَّ فی السوال آنفا۔

۲) عبارت کا ترجمہ :- پھر جان لیجئے کہ ادلہ شرعیہ میں سے ہر دلیل سوائے اس کے نہیں کہ اس سے حکم اس وقت ثابت ہوگا کہ جب وہ دلیل ان شرائط پر مشتمل ہو جن کو اپنے مقام میں ذکر کیا جائے گا۔ اور (وہ یہ ہیں کہ) دلیل منسوخ نہ ہو اور اس دلیل کے کوئی معارض مساوی یا راجح نہ ہو اور ایسا قیاس ہو کہ اس تک ایک مجتہد کی رائے پہنچ چکی ہو حتیٰ کہ اگر وہ قیاس مجتہدین سابقین کے اتفاق کے خلاف ہو تو یہ قیاس باطل ہوگا۔ پس مذکورہ قضیہ کلیہ خواہ ہم اسے کبریٰ بنائیں یا ملازمہ کلیہ بنائیں اس وقت صادق ہوگا جب وہ ان قیود پر مشتمل ہو، چنانچہ ان قیود سے تعلق رکھنے والے مباحث کا علم وہ جانتا ہے اس قضیہ کلیہ کو جو فقہ کے مسائل پر دلیل کے دو مقدموں میں سے ایک مقدمہ ہے۔ پس یہ مباحث اصول فقہ کے مسائل میں سے ہوں گی۔

۳) **یتوصل بها الیہ کی وضاحت :-** مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علم اصول فقہ کی تعریف میں جو توصل کا لفظ ہے اسکے متصل میں دو احتمال ہیں۔ ① متصل سے مراد فقط مجتہد ہے کیونکہ اصول فقہ میں ان قواعد و قضایا کلیہ سے بحث کی جاتی ہے جن کے ساتھ مجتہد ہی فقہ تک پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ فقہ عبارت ہے احکام کو ادلہ سے معلوم کرنا اور ادلہ سے مراد ادلہ اربعہ ہیں اور ادلہ اربعہ کے ساتھ مجتہد ہی فقہ تک پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ مقلد کا، کیونکہ مقلد کا علم بالا احکام تو قول مجتہد سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ ادلہ اربعہ سے احکام کا علم حاصل کرنا صرف مجتہد کا کام ہے، نہ کہ مقلد کا، کیونکہ مقلد کا علم بالا احکام تو قول مجتہد سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ ادلہ اربعہ سے۔ اس وجہ سے اصول فقہ کی کتابوں میں تقلید اور افتاء کی مباحث کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ اور یہی احتمال راجح ہے ② یہ کہ متصل کو عام

رکھا جائے اس سے مجتہد اور مقلد دونوں مراد ہوں، اس صورت میں مجتہد کا متصل ہونا ظاہر ہے اور مقلد کے متصل ہونے کیلئے ادلہ میں تعیم کرنی پڑے گی کہ مجتہد کیلئے دلیل ادلہ اربعہ ہیں اور مقلد کیلئے دلیل مجتہد کا قول ہے، نیز اس صورت میں فقہ کی تعریف میں فقہ سے پہلے مسائل کا لفظ بھی بڑھانا ہوگا۔ کیونکہ مقلد صرف مسائل کو جانتا ہے اور ادلہ اربعہ سے مسائل جانتا مجتہد کا کام ہے۔

اس پر اعتراض ہے کہ اصول فقہ کی تعریف میں یہ دو تبدیلیاں کر کے متصل میں تعیم کر کے مجتہد کے ساتھ مقلد کو بھی شامل کر دیا ہے لیکن اس تعریف کے آخر میں علی وجہ التحقيق کا جملہ اس مقلد کو نکال رہا ہے کیونکہ مقلد کا متصل الی مسائل الفقہ علی وجہ التحقيق نہیں بلکہ علی وجہ التقليد ہوتا ہے اور تحقیق و تقلید میں تباین ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علی وجہ التحقيق کی قید اصول فقہ کی تعریف میں مقلد کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ مقلد کا متصل بھی علی وجہ التحقيق ہوتا ہے۔ البتہ ہر ایک کی تحقیق علیحدہ ہے مجتہد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ادلہ اربعہ کے ساتھ احکام کو ثابت کرے اور مقلد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ مجتہد کے قول کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۲ھ

الشق الاول

..... وَ هُنَا مَسَائِلُ مِنَ الْفُرُوعِ تَنَاسِبُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْإِسْتِثْنَاءِ وَالنَّسْخِ وَالتَّخْصِصِ فَتَنْظِيرُ الْإِسْتِثْنَاءِ مَا إِذَا بَاعَ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ بِثَمَنٍ أَوْ بَاعَ عَبْدَانِ إِلَّا هَذَا بِحَصَّتِهِ مِنَ الْأَلْفِ يَبْطُلُ الْبَيْعُ لَأَنَّهُ أَحَدُهُمَا لَمْ يَدْخُلْ فِي الْبَيْعِ فَصَارَ الْبَيْعُ بِالْحَصَّةِ ابْتِدَاءً وَلَا أَمَّا لَيْسَ بِمَبِيعٍ يَصِيرُ شَرْطًا لِقَبُولِ الْمَبِيعِ فَيَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ.

شکل العبارة۔ ترجمہا جمیلة۔ وضع الاستثناء فی المسئلین المذكور تین فی العبارة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی وضاحت۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور یہاں چند ایسے فروعی مسائل ہیں جو اس بحث کے مناسب ہیں جو ہم نے ذکر کی ہے۔ یعنی استثناء و نسخ اور تخصیص۔ پس استثناء کی نظیر یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک آزاد اور غلام کو کچھ ثمن کے بدلے بیچا یا دو غلاموں کو (کچھ ثمن کے بدلے بیچا) مگر یہ غلام بیچا ہزار میں سے اسکے حصہ کے ساتھ تو بیع باطل ہوگئی اسلئے کہ ان دو میں سے ایک بیع میں داخل نہیں ہے۔ تو یہ ابتداء بیع بالحصہ ہوگی اور اسلئے کہ جو چیز بیع نہیں ہے وہ بیع کے قبول کرنے کیلئے شرط ہے چنانچہ شرط فاسد کی وجہ سے وہ فاسد ہوگی۔

۳ عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی وضاحت:- عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی تفصیل یہ ہے کہ کسی شخص نے عبد اور حردوں کو ملا کر ایک ہی ایجاب و قبول کے ذریعہ ایک ہی ثمن کے ساتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے اسی طرح کسی شخص نے دو غلاموں کو ملا کر ایک ہی عقد میں ایک ہی ثمن مثلاً ہزار کے بدلے میں فروخت کر دیا پھر ایک کا استثناء کر دیا تو یہ بھی بیع فاسد ہے۔ یہ دونوں مسئلے استثناء کی نظیریں ہیں۔ کیونکہ استثناء کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ والے حکم میں داخل نہیں ہے اور یہاں

التوضیح والتلویح

دوسرے مسئلہ میں تو حقیقتاً استثناء موجود ہے اور پہلے میں حقیقتاً تو استثناء نہیں ہے مگر یہ استثناء کے مناسب ہے اسلئے کہ اس میں صدر کلام یعنی بیع آزاد اور غلام دونوں کو شامل ہے مگر آزاد آدمی ایجاب میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس کی بیع نہیں ہوتی تو یہ بھی استثناء کی طرح ہو گیا۔

الشف الثالث

وَالْخَفِيُّ فِي الْمَقِيسِ عَلَيْهِ بِنَاءٌ عَلَى الْعَدَمِ الْأَصْلِيِّ فَكَيْفَ يُعَدَّى فَإِنَّهُمْ قَالُوا إِنَّ النَّفْيَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَنَحْنُ نَقُولُ هُوَ عَدَمُ أَصْلِيٍّ فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى فِي كَفَّارَةِ الْقَتْلِ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ يَذُلُّ عَلَى إِنْجَابِ الْمُؤْمِنَةِ وَلَيْسَ لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى الْكَافِرَةِ أَصْلًا وَالْأَصْلُ عَدَمُ أَجْزَاءِ تَحْرِيرِ الرَّقَبَةِ عَنْ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَقَدْ ثَبَتَ أَجْزَاءُ الْمُؤْمِنَةِ بِالنَّصِّ فَبَقِيَ عَدَمُ أَجْزَاءِ الْكَافِرَةِ عَلَى الْعَدَمِ الْأَصْلِيِّ فَلَا يَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا وَلَا بُدَّ فِي الْقِيَاسِ مِنْ كَوْنِ الْمُعَدَّى حُكْمًا شَرْعِيًّا.

شکل العبارة - ترجمہا واضحا - اشرح المسئلة المذكورة في العبارة شرحا كاملا -

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح۔

جواب

..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور مقیس علیہ میں نفی عدم اصلی کی بناء پر ہے پس وہ کیسے متعدی ہوگی اور وہ (فقہاء شوافع) کہتے ہیں کہ نفی حکم شرعی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ وہ نفی عدم اصلی ہے۔ پس بے شک کفارہ قتل میں اللہ تعالیٰ کا قول فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ رقبہ مؤمنہ کے ایجاب پر دلالت کرتا ہے اور اس کی کافرہ پر بالکل دلالت نہیں ہے۔ اور اصل کفارہ قتل سے تحریر رقبہ کا جائز نہ ہونا ہے اور مؤمنہ کا کفایت کرنا نص سے ثابت ہے چنانچہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا بطور عدم اصلی کے باقی ہے۔ تو یہ حکم شرعی نہ ہوگا۔ حالانکہ قیاس میں معدی کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے۔

۳ مسئلہ کی تشریح :- مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے متعلق دوسرا مذہب اصحاب شوافع علیہم السلام کا یہ ہے کہ اگر قیاس مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا تقاضا کرے تو پھر مطلق کو مقید پر محمول کیا جائیگا مثلاً کفارہ قتل ومن یقتل مؤمناً خطأ فتحریر رقبہ مؤمنہ میں رقبہ کا لفظ مؤمنہ کی قید کے ساتھ مقید ہے جبکہ کفارہ ظہار ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبہ اور کفارہ یمین او تحریر رقبہ میں رقبہ کا لفظ مطلق ہے مگر کفارہ میں اشتراک والی مناسبت کی وجہ سے مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہوئے ان میں بھی رقبہ مؤمنہ لازم ہوگا، رقبہ کفارہ کفایت نہیں کرے گا اور یہ رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا حکم شرعی ہے لہذا اس پر عمل ضروری ہے۔

مصنف علیہ السلام اس مذہب کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کفارہ قتل میں آیت کریمہ کی وجہ سے رقبہ مؤمنہ کو آزاد کرنا واجب ہے اور اس آیت کی رقبہ کافرہ کے کفایت کرنے اور کفایت نہ کرنے پر کوئی دلالت نہیں ہے اور اصل یہ ہے کہ کفارہ قتل میں دیگر عبادات مثلاً نماز، روزہ، حج، صدقہ وغیرہ کی طرح تحریر رقبہ بھی جائز نہ ہو، مگر نص و آیت کی وجہ سے صرف رقبہ مؤمنہ کا کفایت کرنا ثابت ہوا ہے پس رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا عدم اصلی پر باقی رہا لہذا یہ حکم شرعی نہ ہوا بلکہ عدم اصلی ہوا اور قیاس کی صحت کیلئے معدی یعنی مقیس علیہ کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے، جب یہ مقیس علیہ حکم شرعی نہیں بلکہ عدم اصلی ہے تو اس پر کفارہ ظہار و کفارہ یمین کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، لہذا کفارہ قتل میں تو تحریر رقبہ مؤمنہ ضروری ہے رقبہ کافرہ کفایت نہیں کریگا مگر کفارہ ظہار و کفارہ یمین میں رقبہ مؤمنہ کی طرح رقبہ کافرہ بھی کفایت کر جائے گا۔

﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۳ھ

السؤال الأول الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْكَمَ بِكِتَابِهِ أُصُولَ الشَّرِيعَةِ الْغَرَاءِ وَرَفَعَ بِخُطَابِهِ قُلُوبَ الْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ الْبَيْضَاءِ حَتَّى أَضْحَتْ كَلِمَتُهُ الْبَاقِيَّةُ رَاسِخَةً الْآسَاسِ شَامِخَةً الْبِنَاءِ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ أَوْ قَدْ مِنْ مَشْكُورَةِ الشُّنَّةِ لِاقْتِبَاسِ أَنْوَارِهَا سِرَاجًا وَلَهَاجًا وَأَوْضَى لِاجْتِمَاعِ الْأَرَاءِ عَلَى اتِّفَاقِ آثَارِهَا قِيَاسًا وَمِنْهَاجًا حَتَّى صَادَفَتْ بِحَارِ الْعِلْمِ وَالْهُدَى تَدْلَاطِمَ أَمْوَاجِهَا وَرَأَيْتُ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا. (مر ۳-رحمہ)

ترجمہ عبارتہ رائعہ۔ شکل عبارتہ جمیلہ۔ لکھتے جمیع الاستعارات المنکورة من الاستدلال الى قوله شامخة البناء۔ خلاصہ سوال اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ۔ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے شامخۃ البناء تک استعارات کی وضاحت۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہیں جس نے مضبوط کیا اپنی کتاب کے ذریعہ روشنی شریعت کے اصول کو اور بلند کیا اپنے خطاب کے ذریعہ آسان ملت کے فروع کو یہاں تک کہ ہو گیا اس کا باقی رہنے والا کلمہ مضبوط بنیاد والا، بلند عمارت والا مثل پاکیزہ درخت کے کہ جس کی جڑ زمین میں مضبوط ہے اور اس کی شاخ آسمان میں ہے۔ اور روشنی کیا اللہ تعالیٰ نے سنت کے طاقے سے اس سنت کے انوار حاصل کرنے کیلئے چمکتا ہوا چہرہ لعل اور اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا قیاس اور واضح راستوں کو اس سنت کے آثار کی اتباع کرنے پر مختلف آراء کو جمع کرنے کیلئے کہ تو پائے گا علوم اور ہدایت کے سمندروں کو اس حال میں کہ وہ موج در موج ٹھاٹھیں مار رہے ہیں اور دیکھے گا تو لوگوں کو اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کے دین میں فوج در فوج داخل ہو رہے ہیں۔ ② عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

③ ابتداء سے شامخۃ البناء تک استعارات کی وضاحت :- عبارت مذکورہ کے تین حصے ہیں۔ ① احکم بکتابہ اصول الشریعۃ الغراء ② رفع بخطابہ فروع الحنیفیۃ السمحة البیضاء ③ حتی اضحیت کلمۃ الباقیۃ راسخۃ الاساس شامخۃ البناء۔

اس عبارت کے پہلے حصہ الحمد لله احکم بکتابہ اصول الشریعۃ الغراء میں واقع استعارات کی تفصیل یہ ہے کہ "اصول الشریعۃ" میں شریعت کو شجر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ذکر مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ وجہ تشبیہ مضمون فی النفس ہے، تو یہ استعارہ ممکنہ ہے اور مشبہ بہ یعنی شجر کے لئے اصول یعنی جڑیں لوازمات میں سے ہیں یہ استعارہ تخیلیہ ہے اور مشبہ بہ (درخت) کے مناسبات میں سے مضبوط ہونا ہے تو احکم کا ذکر استعارہ و ترمیمیہ ہے۔

عبارت کے دوسرے حصے رفع بخطابہ فروع الحنیفیۃ السمحة البیضاء میں ملت کو درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ تشبیہ مذکور نہیں ہے تو یہ استعارہ ممکنہ ہے۔ اور لوازمات یعنی فروع کو مشبہ کے لئے ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ تخیلیہ

ہے۔ رفع (بلند ہونا) یہ مشہد کے مناسبات میں سے ہے۔ یہ استعارہ تشبیہ ہے۔

عبارت کے تیسرے حصہ حتیٰ اذحت کادمتہ الباقیۃ واسخۃ الاساس شامخۃ البندۃ میں سے الباقیۃ (موجودہ) توحید کو بلند عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ استعارہ مکلیہ ہے۔ اساس یعنی بنیاد کا ہونا مشہد (عمارت) کے اور عمارت میں سے ہے تو یہ استعارہ تشبیہیہ ہے، رُسورخ اور شموخ (بلند ہونا) عمارت کے مناسبات میں سے ہے تو یہ استعارہ تشبیہیہ ہے۔

الشیخ الثالث

وَعِلْمُ أَصُولِ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَيْهِ عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ أَيْ الْعِلْمُ بِالْقَضَايَا الْكُلِّيَّةِ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْفِقْهِ تَوْصُّلاً قَرِيباً وَ إِنَّمَا قُلْنَا تَوْصُّلاً قَرِيباً لِاخْتِرَافٍ عَنِ الْمُبَادِئِ كَالْعَرَبِيَّةِ وَالْكَلَامِ وَإِنَّمَا قُلْنَا عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ لِاخْتِرَافٍ عَنِ عِلْمِ الْخِلَافِ وَالْجَدَلِ فَإِنَّهُ وَإِنْ اشْتَمَلَ عَلَى الْقَوَاعِدِ الْمُوصِلَةِ إِلَى مَسَائِلِ الْفِقْهِ لَيْكُنْ لَا عَلَى وَجْهِ التَّحْقِيقِ بَلِ الْغَرَضُ مِنْهُ الزَّامُ الْخَصْمُ.

ترجمہ عبارتہ جمیلہ - شکلہا - اکتب المراد من القضايا الكلية حسب ذكر المصنف. (ص ۵۹-۶۰)

خلاصہ سوال اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) قضایا کلیہ کی مراد۔

جواب

عبارت کا ترجمہ :- علم اصول فقہ ان قواعد کا علم ہے جن کے ذریعے فقہ کی طرف تحقیق کے طور پر پہنچا جائے یعنی ان قضایا کلیہ کا علم ہے کہ آدمی جن کیساتھ علی وجہ تحقیق فقہ کی طرف توصل قریب کے ساتھ پہنچتا ہے۔ سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا ”توصل قریب“ علوم مبادی سے احتراز کرتے ہوئے جیسے کلام عربیہ اور علم الکلام۔ اور سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا علمی وجہ تحقیق علم خلاف اور علم جدل سے احتراز کرتے ہوئے کیونکہ وہ اگرچہ ایسے قواعد پر مشتمل ہیں جو آدمی وفقہ کے مسائل کی طرف پہنچاتے ہیں لیکن یہ توصل علی وجہ تحقیق نہیں ہوتا بلکہ اس سے غرض خصم کو الزام دینا ہوتا ہے۔

عبارت پر اعراب :- کما مرّ فی السوال آنفاً۔

قضایا کلیہ کی مراد :- مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصول فقہ کی تعریف میں قواعد کے لفظ سے ہر قسم کے قضایا کلیہ مراد نہیں ہیں بلکہ وہ قضایا مراد ہیں جن سے فقہ کے مسائل پر بصورتہ شکل دلیل قائم کی جائے گی اور اس دلیل کے دو مقدموں (صغریٰ، کبریٰ) میں سے ایک مقدمہ بعینہ اصول فقہ کا قضیہ کلیہ ہوگا۔ یعنی جب فقہ کے کسی حکم پر قیاس اقرانی کی شکل اول کی صورت میں استدلال کیا جائے تو ان دو قضیوں میں سے جو کبریٰ ہوگا وہ ان قضایا کلیہ میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں مثلاً ھذا الحکم ثابت دعویٰ ہے اس کی دلیل قیاس اقرانی کی شکل اول کی صورت میں بطور قیاس یوں پیش کریں ھذا الحکم یدل علی ثبوتہ القیاس (صغریٰ) وکل حکم یدل علی ثبوتہ القیاس فھو ثابت (کبریٰ) یہ کبریٰ دعویٰ کی دلیل ہے اور یہ کبریٰ وہی قضیہ کلیہ ہے جو اصول فقہ کا ضابطہ ہے اور اسی کا نام اصول فقہ ہے۔

اور اگر استدلال قیاس استثنائی کی صورت میں ہو جن میں وجود ملزوم سے وجود لازم ثابت کیا جاتا ہے تو پھر یہ ملازمہ کلیہ ان قضایا میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں جیسے یوں کہا جائے ھذا الحکم ثابت یہ دعویٰ ہے اس کی دلیل ملازمہ کلیہ کی صورت میں یوں پیش کریں گے کما دل القیاس علی ثبوت ھذا الحکم فیکون ھذا الحکم ثابتاً، لکن القیاس

دال، علی ثبوت هذا الحكم، فيكون هذا الحكم ثابتاً، تو فيكون هذا الحكم ثابتاً نتيجة، ہے کیونکہ جب استثناء مقدم ہو تو نتیجہ عین ثالی ہوتا ہے۔ تو اس شکل میں جو لازمہ کلیہ ہے کلمات دال القیاس علی ثبوت الحكم یكون الحكم ثابتاً، یہی وہ قضیہ کلیہ ہے جو اصول فقہ کا ضابطہ ہے۔

السؤال الثاني ٥١٤٣٣

الشرح الاول..... فَضْلُ هَذَا الْفَصْلِ فِي أَنْوَاعِ عِلَاقَاتِ الْمَجَازِ وَهِيَ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ غَيْرِ مَضْبُوتَةٍ لِكُنْيِ أَوْرَدْتَهَا عَلَى سَبِيلِ الْحَضَرِ وَالتَّقْسِيمِ الْعَقْلِيِّ إِذَا أَدْلَقْتَ لَفْظًا عَلَى مُسَمًّى هَذَا يَشْمِلُ إِطْلَاقَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنَى وَإِطْلَاقَ اللَّفْظِ عَلَى أَفْرَادِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا الْمَعْنَى وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ فَإِنْ أَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ فَحَقِيقَةً لَكِنْ لَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْقِسْمَ وَذَكَرَ مَا هُوَ بِصَدَدِهِ وَهُوَ أَنْوَاعُ الْمَجَازَاتِ.

ترجم العبارة ثم شكلها رائعا . اذكر جميع انواع علاقات المجاز بالاختصار.

خلاصہ سوال اس سوال کا چل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر
مذہب ① عبارت کا ترجمہ :- یہ فصل مجاز کے علاقوں کی اقسام کے بیان میں ہے اور یہ علاقوں مجاز دیگر کتب میں بغیر
 ضبط اور حصر کے مذکور تھے لیکن میں نے ان کو حصر اور تقسیم عقلی کے طریقے پر ذکر کیا ہے۔ جب آپ لفظ کا اطلاق مسمیٰ پر کر لیں تو یہ مسمیٰ
 پر اطلاق کرنا اس کو کجی شامل ہے کہ لفظ کا اطلاق ان افراد پر کیا جائے جن پر لفظ کا معنی صادق آتا ہے۔ اور مناسب یہ تھا کہ وہ یوں
 کہتا فان اردت عین الموضوع له فحقیقة لیکن یہاں انواع مجاز کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔
 ② عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۱۶ مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر :- ① سب بول کر مسبب مراد لینا جیسے وَعَيْنَا الْغَيْثَ اس میں سبب (بارش) ہے مراد مسبب (گھاس) ہے کیونکہ چرانے کی چیز گھاس ہوتی ہیں، نہ کہ بارش۔

② مسبب بول کر سبب مراد لیتا جیسے اَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا اس میں مسبب (نبات) سے مراد سبب (بارش) ہے۔

۳) کل بول کر جز مراد لینا جسے یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِیْ اِذَانِهِمْ اس میں کل (اصابع) بول کر جز (پورے) مراد ہیں۔

④ جز بول کر کل مراد لینا جیسے فَتَحْدِرِيْذٌ وَقَبِيْةٌ اس میں جز (گردن) بول کر کل (مکمل غلام) مراد ہے۔

⑤ مقید بول کر مطلق مراد لینا جیسے مشفر (اونٹ کا ہونٹ) بول کر مطلق ہونٹ مراد ہے۔
 ⑥ مطلقہ بول کر مقید مراد لینا جیسے مشفر (اونٹ کا ہونٹ) بول کر مقید ہونٹ مراد ہے۔

⑥ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا جگہ پر لکھا جائے گا۔

④ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھنا چاہیے **وَاسْتَمْلِ الْقَرْيَةَ** سے مراد اہل القرية ہیں۔
 ⑤ کسی چیز کو مایہ دل (مستقبل) کے اعتبار سے مہیوم کہنا چاہیے۔

⑧ کسی چیز کو مایہ دل (مستقبل) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے عالمیہ میں داخل طالب علم کو فراغت سے قبل مولانا کہنا۔

⑨ کسی کو ماکان (ماضی) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے عالیہ میں داخل طالب علم کو فراغت سے قبل مولانا کہنا۔

ماضی کے اعتبار سے اس کو بالغ ہونے کے بعد بھی یتیم کہا گیا ہے۔ ⑩ محل بول کر حال مراد لینا جیسے گلام بولا کہ ابھی

- ۱۱) حال بول کر محل مراد لینا جیسے اَمَّا الَّذِيْنَ اٰتَيْتُكُمْ وَجُوْهُكُمْ فَعِنِّيْ رَحْمَةُ اللّٰهِ اِس میں رحمت سے مراد اس کا محل جنت ہے۔
- ۱۲) آلہ بول کر شئی مراد لینا جیسے وَاجْعَلْ لِّىْ لِسَانَ صِدْقٍ فِى الْاٰخِرِيْنَ یہاں آلہ (لسان) سے مراد ذکر ہے۔
- ۱۳) ایک ضد کا اطلاق دوسری ضد پر جیسے اَعْمٰی کا لفظ بصیر پر اور بصیر کا لفظ اَعْمٰی پر بولتے ہیں۔
- ۱۴) زیادت کے لئے لفظ بولنا جیسے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اِس میں کاف زائدہ ہے۔
- ۱۵) نکرہ کا لفظ کلام مثبت میں عموم کے لئے بولنا جیسے عَلِمْتُ نَفْسٌ مَا قَدَّمْتُ مِثْلَ نَفْسٍ مراد ہے۔
- ۱۶) مجاورت (پڑوس) کی وجہ سے ایک لفظ کا اطلاق دوسرے پر کرنا جیسے جَزَى الْمِيْزَابُ مِثْلَ مِيْزَابٍ سے پانی مراد ہے۔
- ۱۷) احد البدلین کا اطلاق دوسرے لفظ پر کرنا جیسے فَلَانَ اَكَلَ الدَّمَّ یہاں دم سے مراد اس کا بدل (دیت) ہے۔
- ۱۸) مَعْرِف کا اطلاق شی منکر پر کرنا جیسے وَلَقَدْ اَمْرٌ عَلَى الْلَّيْمِ يَسْتَبْنٰى مِثْلَ لَيْمٍ سے غیر معرف کیلئے مراد ہے۔
- ۱۹) حذف یعنی کسی چیز کو حذف کر دینا جیسے انما الاعمال بالنیات ای انما ثواب الاعمال بالنیات۔
- ۲۰) مضاف الیہ کو حذف کرنا جیسے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ اِنِّیْ اَسْمَاءُ الْمُسْتَعِيَّاتِ۔
- ۲۱) ملزوم کا اطلاق لازم پر کرنا جیسے تَسْكُبُ عَيْنَاى الدَّمُوعِ اِس میں آنکھوں کا آنسو بہانا ملزوم اور رنج و غم اس کو لازم ہے تو یہاں ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے۔
- ۲۲) لازم کا اطلاق ملزوم پر کرنا جیسے شد ازار (ازار باندھنا) بول کر عورتوں سے الگ تھلگ رہنے کو مراد لینا۔
- ۲۳) خاص کا اطلاق عام پر کرنا جیسے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہے مگر مراد عام حکام ہیں۔
- ۲۴) عام کا اطلاق خاص پر کرنا جیسے خاص آدمی کو غلطی پر تنبیہ کرنے کیلئے عام لوگوں کو خطاب کرنا، حالانکہ مراد خاص آدمی ہے۔
- ۲۵) استعارہ کا علاقہ تشبیہ بھی مجاز کا ہی ایک علاقہ ہے۔ (قوت الاخیار جلد ۱، صفحہ ۳۲۵)

الشق الثانی..... وَ بَعْدُ فَاِنَّ عِلْمَ الْاَصُوْلِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمَقْضُوْلِ وَ الْمُنْقُوْلِ النَّافِعِ فِى الْوُصُوْلِ اِلَى مَدَارِكِ الْمَخْصُوْلِ اَجَلٌ مَا يَتَنَسَّمُ عَلَى اِحْكَامِ الشَّرْعِ قَبُوْلُ الْقَبُوْلِ وَ اعْزَمَا يَتَّخِذُ لَاَعْلَاءِ اَعْلَامِ الْحَقِّ عَقُوْلَ الْعُقُوْلِ۔ (مس ۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارة۔ ترجمہا۔ انکر المفہوم من العبارة التالية و اعزما يتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول۔
خلاصہ سوال کہ..... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) و اعزما يتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول کا مفہوم۔

جواب..... ۱) عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲) عبارت کا ترجمہ :- حمد و صلوة کے بعد پس بلاشبہ علم اصول فقہ جو کہ معقول اور منقول کو جمع کرنے والا ہے جو نفع دیتا ہے احکام کے ادلہ کی طرف پہنچنے میں بڑا ہے ان تمام اشیاء سے جو احکام شرع کی پختگی پر قبولیت کی تیز ہواؤں سے خوشبو حاصل کرتی ہیں اور باعزت ہے ان اشیاء سے جن کو حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے عقلوں کی جائے پناہ بنایا جاتا ہے۔

۳) اعزما يتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول کا مفہوم :- یہ جملہ تعین فن کی چوتھی وجہ ہے کہ میں

نے اپنی کتاب کے لئے اس فن کو کیوں متعین کیا تو اس کا حاصل یہ ہے کہ حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے اور انکسار حق و علم حق کے لئے جن علوم کو عقلوں کی پناہ گاہ ہونے کا شرف حاصل ہے یہ علم اصول فقہ ان تمام علوم میں سے سب سے زیادہ معزز و اہم ہے اس وجہ سے میں نے اپنی تالیف کے لئے اس علم کا انتخاب کیا ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۳ھ

السؤال الأول..... حَامِدُ اللَّهِ تَعَالَى أَوَّلًا وَثَانِيًا وَعَلَى أَفْضَلِ رُسُلِهِ مُصَلِّيًا وَفِي حِلْيَةِ الصَّلَوَاتِ مُجَلِّيًا وَمُصَلِّيًا

شکل العبارة - ترجمہا۔ انکر محاسن الجمل والنکات المذكورة في العبارة بطرز الشارح (ص ۳۵-۳۶)

خلاصہ سوال (۱)..... اس وال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کے محاسن و نکات کا تذکرہ

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- میں اللہ تعالیٰ کی پہلی بار حمد کرنے والا ہوں اور دوسری بار اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں میں سے افضل ترین پیغمبر محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہوئے اور درود کے میدانوں میں پہلے اور دوسرے نمبر پر آنے والا ہوں۔

۳ عبارت کے محاسن و نکات کا تذکرہ :- حَامِدُ اللَّهِ تَعَالَى یہ جملہ بسم اللہ کے محلق اَبْتَدِئاً کی ضمیر سے حال ہے گویا یوں کہا کہ میں اللہ کے نام سے کتاب شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کیلئے حمد و ثناء کرتے ہوئے اور مصنف ﷺ نے اس جگہ جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ ذکر کرنے کے برعکس حال کے طریقے کو اختیار کیا ہے حمد اور تسمیہ میں برابری کرتے ہوئے اور دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ ہر وہ کام جو مہتمم بالشان ہو اور اسے اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع نہ کیا جائے تو وہ خیر و برکت سے خالی ہوتا ہے اور ہر وہ کام جو مہتمم بالشان ہو اور اس کو الحمد للہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے تو وہ جذام زدہ ہوتا ہے تو مصنف ﷺ نے ذوالحال و حال بنا کر گویا بیک وقت دونوں حدیثوں پر عمل کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بسم اللہ سے کتاب کو شروع کیا اور حمد کو اسی سے حال بنا دیا۔ اس کے بعد مصنف ﷺ نے صلوٰۃ علی النبی کا ذکر کیا ہے کیونکہ انسان کے لئے انعامات خداوندی میں سے سب سے بڑی نعمت و انعام دین اسلام ہے اور یہ عظیم نعمت و دولت آنحضرت ﷺ کے واسطے سے انسانوں تک پہنچی ہے اس لئے حمد کے بعد درود و سلام علی النبی ﷺ کا ذکر کیا ہے۔ باقی مزید اس عبارت کے محاسن و خوبیوں کا تذکرہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ کما مر فی الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۲۹ و ۱۴۳۱ھ۔

الشق الثاني..... وَالْفُقَهَاءُ يُطْلِقُونَهُ عَلَى مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ كَالْوُجُوبِ وَالْحُرْمَةِ مَجَازًا بِطَرِيقِ إِطْلَاقِ اسْمِ الْمَصْدَرِ عَلَى الْمَفْعُولِ كَالْخَلْقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ لِكُنْ لَمَّا شَاعَ فِيهِ صَارَ مَنْقُولًا إِصْطِلَاحِيًّا وَهُوَ حَقِيقَةٌ إِصْطِلَاحِيَّةٌ يَرِدُ عَلَيْهِ أَى عَلَى تَعْرِيفِ الْحُكْمِ وَهُوَ خِطَابُ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى أَخِيهِ أَنَّ الْحُكْمَ الْمُصْطَلَحَ مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ لَا هُوَ أَى لَا الْخِطَابُ فَلَا يَكُونُ مَا ذَكَرَ تَعْرِيفًا لِلْحُكْمِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالتَّعْرِيفِ هُنَا۔ (ص ۳۵-۳۶ رجمانیہ)

شکل العبارة و ترجمہا۔ اذکر الاعتراض على تعريف الحكم والجواب الثلاثة من جانب الشارح۔

خلاصہ سوال اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حکم کی تعریف پر اعتراض اور اس کے جوابات۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مرفی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور فقہاء حکم کا اطلاق اس چیز پر کرتے ہیں جو خطاب کے ساتھ ثابت ہو جیسے وجوب اور حرمت یہ اطلاق مجاز ہے۔ اور یہ اسم مصدر کا اطلاق مفعول پر کرنے کے قبل سے ہے جیسے فلق بمعنی مخلوق ہے لیکن جب حکم کا اخلاق ماضی یا مضارع میں مشہور ہو گیا تو یہ منقول اصطلاحی بن گیا اور یہی حقیقت اصطلاحی ہے۔

حکم کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ حکم اصطلاحی ماضی یا مضارع ہے وہ خطاب اللہ تعالیٰ نہیں ہے تو اس لئے جو ذکر کیا گیا یہ اس حکم کی تعریف نہیں ہوگی جو مصطلح بین الفقہاء ہے اور یہاں پر حکم مصطلح کی تعریف مقصود تھی۔

۳ حکم کی تعریف پر اعتراض اور اس کے جوابات :- حکم کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ حکم کی تعریف خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المكلفین الخ کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ فقہاء نے حکم کی تعریف ماضی یا مضارع سے کی ہے یعنی وجوب و حرمت وغیرہ اور یہ مکلف کی صفات ہیں جو کہ حادث ہیں اور اشاعرہ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ الخ سے کی ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وجہ سے قدیم ہے۔ تو یہ تعریف بالمباین ہے۔ لہذا اشاعرہ کو فقہاء والی تعریف کرنی چاہئے تھی۔

شارح مسئلہ نے اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں۔ ① یہ ہے کہ اس مقام پر حکم سے مراد وجوب اور حرمت ہیں تو یہ وجوب اور حرمت عین حکم نہیں بلکہ یہ دونوں ماحکم بہ ہیں جس طرح حکم سے مراد ماحکم بہ ہو سکتا ہے بالکل اسی طرح خطاب سے مراد بھی ماحوط بہ ہو سکتا ہے۔ لہذا اب حادث کی تعریف حادث کیا تھا ہی ہے۔ باقی ہم نے خطاب سے ماحوط بہ کو کیوں مراد لیا ہے تو اس پر قرینہ موجود ہے کہ حکم سے آپ نے وجوب مراد لیا ہے اور وجوب نفس خطاب کا نہیں بلکہ ماحوط بہ کا نام ہے ② یہ ہے کہ حکم سے مراد وجوب نہیں ہے بلکہ حکم سے مراد درحقیقت ایجاب و تحریم وغیرہ ہیں اور یہ ایجاب و تحریم اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہونے کی وجہ سے قدیم ہیں لہذا یہ قدیم کی تعریف قدیم کے ساتھ ہی ہے ③ یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حکم ماحوط بہ (وجوب و حرمت) فعل مکلف کی صفات ہیں اور خطاب (ایجاب و تحریم) اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں بلکہ وجوب و حرمت اور ایجاب و تحریم سب اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، دوسری بات یہ کہ حکم و خطاب دونوں ایک ہی چیز ہیں بایں طور کہ ایجاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا قول "إِفْعَلْ" ہے اور یہ مکلف کی صفت نہیں ہے اگر اس اِفْعَل کی نسبت حاکم کی طرف کی جائے تو یہ ایجاب ہے اور اگر اس کی نسبت فعل مکلف کی طرف کی جائے تو یہ وجوب ہے پس معلوم ہوا کہ ان میں فرق اعتباری ہے کوئی ذاتی فرق نہیں ہے۔



﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقة﴾

﴿السؤال الأول﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الأول

..... (فإن قيل: فعلى هذا الأصل قضاة الإعتكاف المنذور في رمضان ينبغي أن يكون في رمضان آخر) أي إذا نذر الإعتكاف في رمضان ولم يفتكف إلى رمضان آخر ينبغي أن ينقض قضاة الإعتكاف المنذور في رمضان آخر لأن القضاة إنما يجب بما أوجب الآداء والآداء قد أوجب النذر والنذر بالإعتكاف في رمضان لم يوجب صومًا مخصوصًا بالإعتكاف فيجوز القضاة في رمضان آخر (قلنا: القضاة هنا يجب بما أوجب الآداء) أي النذر (وهو يقتضي صومًا مخصوصًا بالإعتكاف لئلا.....)

عرف الآداء والقضاء، وذكر أقسام الآداء والقضاء ووضحها بالأمثلة. اذكر الأصل المتفرع عليه. خلاصہ سوال کے..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آداء وقضاء کی تعریف (۲) آداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت (۳) متفرع علیہ اصل کی نشاندہی۔

جواب

..... ۱ آداء وقضاء کی تعریف:- آداء: هو تسليم عين الثابت بالامر يعني امرت ثابت شده چیز کو بچہم پر کرنا آداء ہے۔ قضاء: هو تسليم مثل الثابت بالامر یعنی امر سے ثابت شدہ چیز کی مثل کو سپرد کرنا قضاء ہے۔ ۲ آداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت:- آداء: اس کی تین قسمیں ہیں ① آداء کامل ② آداء قاصر ③ آداء شبیہ بالقضاء۔ کسی تقسیم کی اقسام میں تقابل کا موجود ہونا ضروری ہے مگر یہاں تقابل نہیں ہے اس لئے کہ آداء شبیہ بالقضاء آداء کامل ہوگی یا آداء قاصر ہوگی۔ لہذا تیسری قسم اور پہلی دونوں قسموں کے درمیان تقابل نہیں ہے لہذا اس طرح تقسیم کرنا زیادہ مناسب ہے کہ آداء کی ابتداء دو قسمیں ہیں آداء محض اور آداء شبیہ بالقضاء۔

آداء محض: پھر اس کی دو قسمیں ہیں ① آداء کامل: کسی چیز کو اس طور پر آداء کرنا جیسے وہ چیز مشروع ہوئی ہو جیسے نماز کو باجماعت ادا کرنا آداء کامل کی مثال ہے کیونکہ نماز باجماعت ہی مشروع ہوئی ہے ② آداء قاصر: کسی چیز کو مشروع طریقہ کے خلاف آداء کیا جائے جیسے تنہا نماز ادا کرنا یہ مشروع طریقہ کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ مفرد سے جبری نماز میں جہر کا وجوب بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ آداء شبیہ بالقضاء: اس کا مطلب یہ ہے کہ آداء میں التزام کے لحاظ سے قضاء کے ساتھ مشابہت موجود ہو یعنی آداء کا التزام آئین جہت پر ۱۱ اور آداء کی دوسری جہت پر ہو جیسے امام کے فارغ ہونے کے بعد لاحق کا نماز کو مکمل کرنا، اس اعتبار سے کہ یہ نماز کا وقت بھی ہے اور حکم اقتداء بھی ہے کہ قراءت لازم نہیں ہے یہ آداء ہے اور اس اعتبار سے کہ اس نے جیسے (باجماعت) نماز آداء کرنے کا التزام کیا تھا ویسے نماز آداء نہیں کی، یہ شبیہ بالقضاء ہے۔

آداء کی دو قسمیں ہیں۔ ① قضاء بمثل معقول: کہ شرع کے بغیر عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک ہو سکے جیسے روزہ کی قضاء روزہ سے کرنا ② قضاء بمثل غیر معقول: کہ شرع کے بغیر عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک نہ ہو سکے اور عقل اس کی

کیفیت معلوم کرنے سے قاصر ہو جیسے روزہ کے عوض فدیہ ادا کرنا۔

۳) متفرع علیہ اصل کی نشاندہی :- اصل متفرع علیہ قضاء کے وجوب کا سبب ہے۔ جمہور احناف میں سے معتقین اور حنابلہ اور بعض شوافع کے نزدیک قضاء کے وجوب کا سبب بھی وہی ہے جو اداء کے وجوب کا سبب ہے، قضاء کے وجوب کے لئے سبب جدید یا نسبی جدید کی ضرورت نہیں ہے جبکہ بعض علماء (مشارع عراق، جمہور شوافع و معتزلیہ) کے نزدیک قضاء کے وجوب کے لئے نسبی جدید و سبب جدید کی ضرورت ہے جسے مصنف نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے القضاء یجب بما اوجب الاداء عند عامة اصحابنا وعند البعض القضاء یجب بسبب جدید۔

البيان

ثم كلاً من الحقيقة والمجاز اما في المفرد وقد مر تعريفهما واما في الجملة فان نسب المتكلم الفعل الى ما هو فاعل عنده فالنسبة حقيقية فيه وان نسب الى غيره لملازمة بين الفعل المنسوب اليه فالنسبة مجازية نحو انبت الربيع البقل فقوله عنده اي عند المتكلم۔

ترجم العبارة واضحة۔ اکتب اختلاف بعض العلماء وصاحب المفتاح فی تعريف المجاز فی الجملة فی ضوء الأمثلة۔ عرّف الكناية على طراز علماء البيان مع ذكر المثال۔

خلاصہ سوال :- اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مجاز فی الجملة کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف (۳) کنایہ کی تعریف مع مثال۔

جواب :- عبارت کا ترجمہ :- پھر حقیقت اور مجاز میں سے ہر ایک یا تو مفرد میں ہوں گے اور ان دونوں کی تعریفیں گزر چکی ہیں یا پھر جملہ میں ہوں گے۔ اگر متکلم نے فعل کی نسبت اس شے کی طرف کی ہو جو متکلم کے نزدیک فاعل ہو تو اس میں نسبت حقیقی ہوگی اور اگر متکلم نے فعل کی نسبت فاعل کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف کی ہو فعل اور منسوب الیہ کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے تو اس میں نسبت مجازی ہوگی جیسے انبت الربيع البقل اور مصنف کے قول عنده سے مراد عند المتكلم ہے۔

۲) مجاز فی الجملة کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف :- بعض علماء کے نزدیک فعل کی نسبت اس فاعل کی طرف ہو جو حقیقہ و عقلاً فاعل ہو تو یہ حقیقت ہے وگرنہ مجاز ہے اور صاحب مفتاح علامہ سکا کی ملاحظہ فرماتے ہیں کہ اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہو جو متکلم کی نظر و عقیدہ میں فاعل ہے تو یہ نسبت حقیقیہ ہوگی اور اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہے جو متکلم کی نظر میں فاعل نہیں ہے تو یہ نسبت مجازیہ ہے، الغرض بعض علماء کے نزدیک حقیقت و مجاز ہونے کا مدار حقیقی و عقلی فاعل کی طرف نسبت پر ہے اور علامہ سکا کی ملاحظہ کے نزدیک متکلم کے نظریہ و عقیدہ پر مدار ہے۔

لہذا انبت الربيع البقل والی مثال بعض کے نزدیک نسبت مجازیہ کی ہے کیونکہ یہ حقیقت و عقل کے اعتبار سے فاعل کی طرف نسبت نہیں ہے اور علامہ سکا کی وضاحت کے مطابق اگر موجد یہ کلام کرے تو مجاز ہے اور اگر دہریہ یہ کلام کرے تو یہ حقیقت ہے کیونکہ اس کے عقیدہ کے مطابق انبات کا فاعل ربيع ہی ہے۔

۳) کنایہ کی تعریف مع مثال :- علماء بیان کے نزدیک کنایہ وہ لفظ ہے جو اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہو لیکن اس سے مراد معنی

حقیقی کا کوئی ملزوم ہو یعنی ذکر لازم کا ہو اور مراد ملزوم ہو جیسے طویل النجاد (لبے پر تلے والا ہونا) لازم ہے اور طول القامت (دراز والا) ملزوم ہے تو اگر زید طویل النجاد بول کر زید کا طویل القامت ہونا مراد لیا جائے تو یہ کنایہ ہے کیونکہ لفظ کا استعمال ملزوم موضوع نہ میں ہوا ہے لیکن اس سے مقصود اور غرض اس کا ملزوم طویل القامت ہے۔ بخلاف مجاز کے کہ اس میں لفظ معنی غیر موضوع اور ملزوم استعمال ہوتا ہے لہذا حقیقت و کنایہ جمع ہو سکتے ہیں مگر حقیقت و مجاز جمع نہیں ہو سکتے۔

السؤال الثاني ۱۴۳۴ھ

الشرح الاول..... فَلَمَّا نَفَقَ بَعْدَ تَحْتِ حُجَبِ الْأَنْفَاطِ مَسْتَوْرَةً وَخَرَائِدَةً فِي خِيَامِ الْأَسْتَارِ مَقْصُورَةً تَرَى حَوَالِيَهَا مَعْمُومًا مُسْتَشْرِفًا الْأَعْنَاقَ وَذَوْنَ الْوُصُولِ إِلَيْهَا أَغْنَيْنَا سَاهِرَةً الْأَحْدَاقِ فَأَمْرٌ بِلِسَانِ الْإِلَهَامِ لَا كَوْنَهُ مِنَ الْأَوْهَامِ - (ص ۶۱ - رحمانیہ)

ترجمہ العبارة سلسلة و شكلها - اذكر الاستعارات المستخدمة في العبارة الى قوله مقصورة.

خلاصہ سوال اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت۔

جواب عبارت کا ترجمہ :- پس اس کتاب کے باریک مسائل ابھی تک الفاظ کے پردوں کے نیچے چھپے ہوئے تھے اور اس کے خوبصورت و محبوب مضامین پردوں کے خیموں میں بند تھے تو دیکھے گا ان لطائف کے ارد گرد گردنیں بلند کر کے دیکھنے والی ہمتوں کو اور بیدار پتلیوں والی آنکھوں کو اس حال میں کہ وہ ان لطائف تک پہنچنے والی نہیں تھیں۔ (جب معاملہ ایسا ہوا) تو میں حکم دیا گیا الہام کی زبان کے ساتھ، نہ کہ اوہام میں سے کسی وہم کے ساتھ۔

عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفاً۔

ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت :- ابتدائی حصہ میں الفاظ کو اشیاء مجبوبہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یہ تشبیہ مضمون فی النفس ہے لہذا استعارہ بالکنایہ ہے، جب (پردے) مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں اور ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ تخیلیہ ہے، استعارہ مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیہیہ ہوا۔ عبارت کے دوسرے حصہ میں خرائد یعنی معنی و مضمون کو خوبصورت عورت سے تشبیہ دی گئی ہے ذکر مشبہ بہ کا ہے اور مراد مشبہ ہے یہ استعارہ مصرحہ ہے۔ اور خيام مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے اور یہ مقصورة مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے۔ ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے یہ استعارہ ترشیہیہ ہے۔

الشرح الثاني..... النَّصُوصَ مَنَصَّةَ عَرَائِسِ أَبْكَارِ أَفْكَارِ الْمُتَفَكِّرِينَ وَكَشَفَ الْقِنَاعَ عَنْ جَمَالِ مُجْمَلَاتِ كِتَابِهِ بِسُنَّةِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى وَفَضْلِ خُطَابِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ عَلَى إِلِهِ وَأَصْحَابِهِ - (ص ۱۹ - رحمانیہ)

شكل العبارة و ترجمها - حقق الكلمات التي تلي، للمنصة، العرائس، فصل الخطاب - بين وجوها ثلاثة لأفضلية السنة القولية على الفعلية.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اَلْمَنْصَةُ، اَلْعَرَائِسُ، فصل الخطاب کی تحقیق (۴) سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہ ثلاثہ۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :- اور اللہ تعالیٰ نے نصوص کو تفکرین کے افکار میں سے نئے نئے دہنوں جیسے افکار کی جلوہ گاہ بنایا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے جملات کے جمال سے اپنے نبی ﷺ کی سنت اور ان کے خطاب فاضل کے ذریعے پردے کو کھول دیا۔ اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ پر اور آپ کی آل پر رحمت نازل فرمائے۔

③ اَلْمَنْصَةُ، اَلْعَرَائِسُ، فصل الخطاب کی تحقیق :- اَلْمَنْصَةُ: یہ ظرف مکان ہے وہ جگہ جہاں دہن کو نظارہ کیلئے بٹھایا جاتا ہے۔ یہ نَصْصُ الشَّعْ سے مشتق ہے بمعنی شی کو بلند کرنا۔

عرائس: عُرُوسُ یہ صفت کا صیغہ ہے جو مذکر و مؤنث دونوں میں یکساں ہے بمعنی دولہا یا دلہن، مذکر کی صورت میں اسکی جمع عُرُوسٌ اور مؤنث کی صورت میں اس کی جمع عرائس آتی ہے۔

فصل الخطاب: فصل بمعنی فاصل (اسم فاعل) کے ہے اور اضافت الصفة الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔ اصل عبارت خطابہ الفاصل (وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان تمیز کر نیوالا ہے) ہے یا فصل بمعنی مفصول (اسم مفعول) ہے اور خطاب مفصول ایسی واضح کلام کو کہا جاتا ہے جس کا مفہوم و مقصود بالکل ظاہر ہو اس میں کوئی خفاء نہ ہو اور مخاطب کیلئے موجب التباس نہ ہو۔

④ سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہ ثلاثہ :- شارح نے سنت قولی کی سنت فعلی پر ترجیح کی تین وجوہ بیان کی ہیں۔

① احکام و شرائع کو بیان کرنے کیلئے سنت قولی موضوع ہے کیونکہ فعل نبی ﷺ میں خصوصیت وغیرہ کا احتمال موجود ہے ② شریعت کے اکثر احکام کی بنیاد قول رسول ﷺ پر ہے۔ فعل سے بھی اگرچہ احکام ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن قول کی بنسبت کم ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فعل قول نبوی ﷺ کی وضاحت کرتا ہے ③ قول رسول اللہ ﷺ سے احکام کا ثابت ہونا متفق علیہ ہے جبکہ فعل رسول اللہ ﷺ سے احکام کے ثابت ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک فعل رسول ﷺ سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔

السؤال الثالث ﴿ ۱۴۳۴ھ ﴾

الشق الاول..... باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الاول من التقاسيم الاربعة فينقسم الكلام باعتبار الوضع الى الخاص والعام والمشارك ثم باعتبار استعماله فيه هذا هو التقسيم الثاني فينقسم اللفظ باعتبار الاستعمال انه مستعمل في الموضوع له او في غيره ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه ومراتبهما ثم كيفية دلالة عليه (ص ۹۲-۹۳ رحمانیہ)

ترجم العبارة رائعة۔ اکتب اسماء عشرين قسما لكتاب الله المتعلقة بالتقاسيم الاربعة۔ حرر وجه الحصر لكل قسم من التقاسيم الاربعة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی ہیں

اقسام کے نام (۳) کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل صمر۔

جواب.....

① عبارت کا ترجمہ:- لفظ کی معنی موضوع لہ کے اعتبار سے یہ چار تقسیموں میں سے پہلی تقسیم ہے۔ چنانچہ باعتبار وضع کے خاص، عام اور مشترک کی طرف تقسیم ہوتی ہے۔ پھر لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم چنانچہ نقطہ استعمال کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے کہ وہ موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے یا غیر موضوع لہ میں پھر معنی کی اس لفظ سے ہم کے اعتبار سے اور اس معنی کے خفاء کے اعتبار سے اور ان دونوں کے مراتب کے اعتبار سے پھر اس معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے۔

② کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی بیس اقسام کے نام:- کتاب اللہ کی وضع کے اعتبار سے تقسیم اول کی چار اقسام نام یہ ہیں۔ ① خاص ② عام ③ مشترک ④ مؤول۔

کتاب اللہ کی معنی موضوع لہ میں استعمال کے اعتبار سے تقسیم ثانی کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① حقیقہ ② مجاز ③ صریح ④ کنایہ۔ کتاب اللہ کی معنی کے ظہور کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① ظاہر ② نص ③ مفسر ④ محکم۔ کتاب اللہ کی معنی کے خفاء کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① خفی ② مشکل ③ مجمل ④ تشابہ۔ کتاب اللہ کی معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے تقسیم رابع کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① عبارة النص ② اشارۃ النص ③ دلالة النص ④ اقتضاء النص۔

③ کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل حصر:- تقسیم اول کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ وضع کے اعتبار سے ایک معنی پر دلالت کریگا یا ایک سے زیادہ معنی پر دلالت کریگا۔ اگر ایک معنی پر دلالت کرے تو ایک معنی پر بلا شرکت غیر دلالت کریگا یا شرکت غیر کے ساتھ دلالت کریگا۔ اگر بلا شرکت غیر دلالت کرے تو خاص و گرنہ عام ہے۔ اور اگر ایک سے زیادہ معانی پر دلالت کریگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ کوئی ایک معنی تاویل کے ذریعے رائج ہوگا یا نہ، اگر ایک معنی تاویل کے ذریعے رائج ہو جائے تو مؤول ہے، وگرنہ مشترک ہے۔ تقسیم ثانی کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوگا یا غیر موضوع لہ میں، اگر معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو حقیقت ہے وگرنہ مجاز ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے معنی واضح ہونگے یا واضح نہ ہونگے اگر معنی واضح ہوں تو صریح ہے وگرنہ کنایہ ہے۔ تقسیم ثالث کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ کے معنی ظاہر ہوں گے یا خفی، اگر ظاہر ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاویل کا احتمال رکھیں گے یا نہ، اگر تاویل و تخصیص کا احتمال رکھتے ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہو تو ظاہر ہے وگرنہ نص ہے اور اگر لفظ کے معنی میں تاویل و تخصیص کا احتمال نہ ہو تو پھر بھی دو حال سے خالی نہیں یا اس نے غبار رسالت میں نسخ کو قبول کیا ہوگا یا نسخ کو قبول نہیں کیا ہوگا، اگر نسخ کو قبول نہ کیا ہو تو مفسر ہے وگرنہ محکم ہے۔ اور اگر لفظ کے معنی خفی ہوں تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا خفاء نفس صیغہ کی وجہ سے ہوگا یا صیغہ کے علاوہ کسی اور عارض کی وجہ سے ہوگا، اگر کسی عارض کی وجہ سے ہو تو وہ خفی ہے اور اگر نفس صیغہ سے ہو تو دو حال سے خالی نہیں، سیاق و سباق میں تامل سے اس کا ادراک ممکن ہوگا یا اس کا ادراک ممکن نہ ہوگا، اگر سیاق و سباق سے اس کا ادراک ممکن ہو تو وہ مشکل ہے اور اگر اس کا ادراک ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو متکلم کی جانب سے صراحت کی توقع ہوگی یا نہیں، اگر متکلم کی طرف سے صراحت کی توقع ہو تو مجمل ہے وگرنہ تشابہ ہے۔

تقسیم رائج کی وجہ سے یہ ہے کہ دلیل پیش کرنے والا لفظ سے دلیل پیش کرے گا یا نہیں ہے۔ اگر لفظ سے دلیل پیش کرے تو وہ مال سے خالی نہیں، اس لفظ کو معنی کیلئے قصد الایا کیا ہوگا یا نہیں، اگر لفظ کو معنی کیلئے قصد الایا کیا ہو تو استدلال ہمارا اصل ہے ورنہ استدلال ہمارا اشارۃً الیہ ہے اور اگر معنی سے دلیل پیش کرے تو وہ مال سے خالی نہیں وہ معنی اس لفظ سے اخذ سمجھا جائے گا یا نہیں، اگر وہ معنی لفظ سے اخذ سمجھا جائے تو یہ استدلال بدلالت الیہ ہے اور اگر معنی لفظ سے اخذ نہ سمجھا جائے تو چارہ دو حال سے خالی نہیں: معنی ہا لفظ کی صحت شرعیاً عطفاً موقوف ہوگی یا نہیں، اگر معنی ہا لفظ کی صحت شرعیاً عطفاً موقوف ہو تو یہ استدلال ہا لفظ کے ساتھ استعمال ہا لفظ کے ساتھ ہے۔

الشیخ النازک

..... الو او لمطلق الجمع بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين فانه يمكن جاء رجلان ولا يمكن هذا في رجل وامرأة فادخلوا واو العطف: وقولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فلماذا لا يجب الترتيب في الوضوء۔

ترجم العبارة۔ اشرح قوله فلماذا لا يجب الترتيب في الوضوء۔ واما في السعي بين الصفا والمروة فوجب الترتيب۔ اذكر المقصود من ذكر السعي في هذا المقام وشرحه۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) فلماذا لا يجب الترتيب في الوضوء کی تشریح (۳) مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور واو مطلق جمع کیلئے ہے۔ ائمہ لغت سے منقول ہونے کی وجہ سے اور اس کے استعمال کے مواقع کے استقرار کی بناء پر اور وہ واو دو مختلف اسموں کے درمیان آتا ہے جیسا کہ الف دو متحد اسموں کے درمیان آتا ہے، کیونکہ جاء رجلان کہنا تو ممکن ہے لیکن یہ رجل اور امرأۃ میں کہنا ممکن نہیں ہے۔ اسلئے انہوں نے واو عطف کو ان کے درمیان داخل کیا ہے اور ان کا قول لا تاكل السمك وتشرب اللبن یعنی ان دونوں کو جمع نہ کرو۔ پس اسی لئے وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

۲ فلماذا لا يجب الترتيب في الوضوء کی تشریح:- عبارت مذکورہ میں صاحب توضیح نے واو کے جمع کیلئے ہونے پر تفریع بیان کی ہے کہ واو جمع کیلئے ہے، ترتیب اور مقارنت کیلئے نہیں ہے۔ اسلئے آیت وضو میں اعضاء اربعہ کے دھونے اور مسح کرنے کے حکم میں ترتیب واجب نہیں ہے کیونکہ یہاں واو عطف استعمال ہوئی ہے جو مطلق اجتماع کو چاہتی ہے لیکن صاحب توضیح نے جملہ مذکورہ کے بارے میں دو احتمال ذکر فرمائے ہیں۔ پہلا احتمال: یہ ہے کہ یہ جملہ سلب تعلیل کیلئے ہے یعنی اعضاء وضو کے غسل میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ واو کے ذریعے ان اعضاء کا ایک دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور واو عاطفہ ترتیب کو واجب نہیں کرتی۔ دوسرا احتمال: یہ ہے کہ یہ جملہ تعلیل سلب کیلئے ہے یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ واو ترتیب کی رعایت کے بغیر مطلق عطف

کیلئے ہے تو وضو میں ترتیب واجب نہ ہوگی تاکہ بغیر دلیل کے کتاب اللہ پر زیادتی لازم نہ آئے۔ کیونکہ کتاب اللہ سے ترتیب ثابت نہیں ہے۔

۳ مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح:- یہ عبارت مذکورہ عبارت وحکم پر اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِدِ اللّٰهِ کے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ ﷺ سے سوال کیا کہ ہم کس کے ساتھ ابتداء کریں۔ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ہم وہاں سے شروع کریں گے جہاں سے اللہ تعالیٰ نے اس کے

ذکر کو شروع فرمایا۔ پس آپ ﷺ نے اس آیت سے ترتیب کو سمجھا تو معلوم ہوا کہ واؤ ترتیب کیلئے ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سنی بین الصفا والمردہ میں جو ترتیب بھی گئی ہے وہ واؤ سے نہیں بلکہ وحی غیر متلو کے ذریعہ بھی گئی ہے اور اس کو آپ ﷺ نے ابداء وابعاداً اللہ سے بیان فرمایا کہ اس سے ابتداء کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے ابتداء کی ہے۔ اور آیت کا حوالہ آپ ﷺ نے اس لئے دیا کہ کسی چیز کو ذکر میں مقدم کرنا اس کے اہم و رائج ہونے کی علامت ہے گویا آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ آیت میں صفا کا مقدم ہونا بھی وحی غیر متلو کی تائید کرتا ہے۔

﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

﴿السؤال الأول﴾ ١٤٣٥ هـ

الشرح الأول

وَالصَّلَاةُ عَلَى مَنْ أَرْسَلَهُ لِسَاطِعِ الْحُجَّةِ مِغْوَانًا وَظَهِيرًا وَجَعَلَهُ لِوَاضِحِ الْمُحْجَةِ سُلْطَانًا نَصِيرًا مُحَمَّدٌ الْمَبْعُوثُ هُدًى لِلْأَنَامِ مَبَشِّرًا وَنَذِيرًا ثُمَّ عَلَى مَنْ التَّزَمَ بِمُقْتَضَى إِشَارَتِهِ الدَّلَالَةَ عَلَى طَرِيقِ الْعِرْفَانِ وَاعْتَصَمَ فِيهَا بِمَا تَوَاتَرَ مِنْ نُصُوصِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَيَانِ وَاعْتَمَنَ فِي شَرِيفِ سَاحَتِهِ كَرَامَةِ الْأَسْتِصْحَابِ وَالْإِسْتِخْسَانِ (م ۳۴-رحمانیہ) شکل العبارة ثم ترجم العبارة جميلة۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مذ السوال آنفاً۔

۲ عبارت کا ترجمہ:- اور رحمت کاملہ نازل ہو اس ذات پر جس کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے بلند دلیل کے لئے مددگار و پشت پناہ بنا کر اور بنایا اس کو واضح دلیل کے لئے والی اور مددگار، جو کہ محمد ﷺ ہیں جو بھیجے گئے ہیں لوگوں کو ہدایت دینے والے اور مؤمنین کو خوشخبری سنانے والے اور کافروں کو ڈرانے والے بنا کر، پھر رحمت نازل ہو اس ذات پر جس نے لازم پکڑا اس کے اشارے کے مقتضی کے مطابق معرفت کے راستہ پر دلالت کرنے کو اور مضبوطی سے تھام لیا ظاہر البیان نصوص متواترہ کو اور غنیمت سمجھا آپ ﷺ کے عہد دربار میں ساتھی ہونے کی شرافت و کرامت کو اور اچھا سمجھنے کی عزت کو۔

الشرح الثاني

وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فالعلم جنس والباقي فصل فقوله بالاحكام يمكن ان يراد بالحكم ههنا اسناد امر الى آخر ويمكن ان يراد الحكم المصطلح وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين (م ۳۵-رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة - بين فوائد القيود المذكورة في تعريف الفقه حسب طراز الشارح - ان ذكر معنى الحكم في العرف وفي اصطلاح الاصول وفي اصطلاح المنطوق۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ، (۲) فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد (۳) حکم کا اصولی و منطوق کے نزدیک اصطلاحی معنی۔

﴿جواب﴾..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور کہا گیا ہے کہ فقہ احکام شرعیہ عملیہ کو اولہ تفصیلیہ سے جاننے کا نام ہے پس علم جنس ہے

اور باقی فصلیں ہیں، پس اس کا قول بالاحکام ممکن ہے یہ کہ یہاں پر حکم سے مراد ایک امر کا دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا ہو۔ اور ممکن ہے کہ حکم اصطلاحی کو مراد لیا جائے اور وہ حکم اصطلاحی خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین ہے۔

۲ فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد:- فقہ کی تعریف میں العلم جنس ہے جو تمام علوم کو داخل ہے الاحکام فصل اول ہے، اگر حکم سے ایجاب امر الی امر آخر ایجاب او سلبا مراد ہو تو اس سے تصورات یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا علم خارج ہو جائیگا تصدیقات کا علم رہ جائیگا اور الشرعیۃ کی قید سے وہ احکام خارج ہو جائیں گے جو شریعت کی جانب سے نہیں ہیں یعنی احکام عقلیہ وحیہ، اور اگر حکم کا دوسرا معنی خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر مراد لیا جائے تو احکام کی قید سے وہ علوم خارج ہو جائیں گے جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے خطاب سے نہیں ہے، پھر اللہ تعالیٰ کے خطاب میں بعض وہ حکم ہیں جو شریعت پر موقوف ہیں جن کو احکام شرعیہ کہتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو شریعت پر موقوف نہیں ہیں ان کو احکام غیر شرعیہ کہتے ہیں جیسے ایمان کا واجب ہونا، انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا وغیرہ تو الشرعیہ کی قید سے یہ احکام غیر شرعیہ خارج ہو جائیں گے پھر احکام شرعیہ میں وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق نظر و فکر سے ہے یعنی احکام نظریہ اور وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق عمل سے ہے تو العملیہ کی قید سے احکام نظریہ خارج ہو جائیں گے، پھر احکام شرعیہ عملیہ کے حصول کے دو طریقے ہیں ① ادلہ اربعہ کے ذریعہ ② مجتہد کی تقلید کے ذریعہ، تو من ادلتها کی قید سے تقلید کے ذریعہ حاصل ہونے والے شرعی احکام خارج ہو جائیں گے اور التفصیلیہ کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو ادلہ اربعہ تفصیلیہ سے حاصل نہ ہو جیسے مقتضی و منفی کہ یہ دونوں مقتضی و ثانی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔

۳ حکم کا اصولیین و مناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنی:- حکم کے تین معانی ہیں عرفی، اصطلاحی، منطقی۔

① حکم کا عرفی معنی اسناد امر الی امر آخر (ایک امر کی دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا) ہے۔

② حکم کا اصطلاحی معنی (اصولیین کی اصطلاح میں) خطاب اللہ تعالیٰ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر

③ حکم کا منطقی معنی ادراک ان النسبة واقعة او لیست بواقعة (دو امور کے درمیان نسبت کے وقوع یا لا وقوع

کے ادراک کا نام حکم ہے) اسی ادراک کو مناطقہ کی اصطلاح میں تصدیق کہتے ہیں۔ (ترجمہ صفحہ ۲۳۹)

السوال الثانی ۱۴۳۵ھ

الشق الاول..... فصل: قصر العام علی بعض ماتناوله لا یخلو من ان یکون بغیر مستقل ای

بکلام یتعلق بصذر الکلام ولا یکون تاما بنفسه والمستقل مالا یکون كذلك سواء کان کلاماً اولم یکن

وهو غیر المستقل الاستثناء والشرط والصفة والغایة فالاستثناء یوجب قصر العام علی بعض أفرادہ۔

ترجمہ العبارة رائعة۔ اشرح العبارة فی ضوء الأمثلة۔ هل قصر العام علی بعض ماتناوله تخصیص ام لا (ص ۱۳۹ حمانیہ)

خلاصہ سوال..... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۳) عام

کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:- فصل: عام کو بند کرنا بعض ان افراد پر جن کو وہ شامل ہے یہ خالی نہیں ہے اس بات سے کہ

وہ غیر مستقل ہوگا یعنی ایسا کلام جس کا تعلق صدر کلام سے ہوگا اور بذات خود وہ تام نہیں ہوگا اور مستقل وہ ہے جو اس طرح نہ ہو خواہ کلام

ہو یا نہ ہو اور وہ یعنی غیر مستقل استثناء ہے شرط ہے صفت ہے اور غایت ہے پس استثناء عام کے بعض افراد پر بند ہونے کو واجب کرتا ہے۔

۲ عبارت کی تشریح مع امثلہ:- اس عبارت میں ماتن ^{مستقل} عام کے بعض افراد پر منحصر ہونے کے طریقے بیان فرما رہے

ہیں، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عام کو جس چیز کے ذریعہ بعض افراد پر منحصر کیا جاتا ہے اس میں اولاد و احتمال ہیں کہ وہ چیز مستقل ہوگی

یا غیر مستقل ہوگی اس کے بعد درمیان میں مستقل و غیر مستقل کی تعریف کی ہے کہ غیر مستقل وہ کلام ہے جو صدر کلام (اپنے سے پہلے

والی کلام) کے ساتھ مطلق ہو اور اپنے معنی و مفہوم پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو بلکہ صدر کلام کی محتاج ہو اور مستقل وہ کلام ہے جو

اپنے معنی و مفہوم پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو بلکہ مستقل ہو، اگر عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز غیر مستقل ہو تو پھر اس

کی چار اقسام ہیں استثناء، شرط، صفت اور غایت۔ ان میں سے استثناء عام کو اس کے بعض افراد پر منحصر کر دیتا ہے جیسے اقتسوا

المشركين الا اهل الذمة اس میں قتل کرنے کا حکم تمام مشرکین کو شامل تھا لیکن استثناء نے اس حکم کو غیر ذمی افراد پر منحصر کر دیا، اسی

طرح شرط بھی صدر کلام کو بعض صورتوں پر منحصر و خاص کر دیتی ہے جیسے انت طالق ان دخلت الدار اس میں شرط نے وقوع

طلاق والے عمومی حکم کو دخول دار پر منحصر و خاص کر دیا، اسی طرح صفت عام کو ان افراد میں منحصر و خاص کر دیتی ہے جو اس صفت کے

ساتھ متصف ہوتے ہیں جیسے فی الابل السائمة زکوۃ زکوۃ والا حکم اہل کے تمام افراد کو شامل تھا مگر السائمة صفت نے اس

زکوۃ والے حکم کو صرف سائمہ اونٹوں پر منحصر و خاص کر دیا، اسی طرح غایت بھی کبھی مغنیاء کے حکم کو غایت کے ماوراء سے ساقط کر دیتی

ہے جیسے فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق اس میں غایت نے غسل والے حکم کو المرافق تک محصور کر دیا اور ماوراء

کو ساقط کر دیا اور کبھی یہ غایت عام کو مغنیاء کے ماوراء افراد میں محصور کر دیتی ہے جیسے اتموا الصیام الی اللیل اس میں غایت نے

روزہ کے پورا کرنے کے حکم کو لیل کے ماوراء یعنی نہار پر منحصر و خاص کر دیا۔

۳ عام کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت:- حنفیہ کے نزدیک عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز

اگر مستقل ہو یعنی اپنے معنی پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو تو وہ تخصیص ہے اور اگر وہ غیر مستقل ہو تو پھر وہ تخصیص نہیں ہے۔

شوافع ^{مستقل} کے نزدیک بہر صورت یہ تخصیص ہی ہے۔

الشق الثانی..... وَأَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ وَتَسْمِي فَحَوَى الْخِطَابِ فَذَقُولُهُ تَعَالَى وَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ يَنْدُلْ

عَلَى حُرْمَةِ الضَّرْبِ لِأَنَّ الْمَعْنَى الْمَفْهُومَ مِنْهُ وَهُوَ الْأَذَى أَيْ الْمَعْنَى الَّذِي يُفْهَمُ أَنَّ التَّائِيْفَتِ حَرَامٌ لِأَجْلِ

وَهُوَ الْأَذَى مَوْجُودٌ فِي الضَّرْبِ بَلْ هُوَ أَشَدُّ وَكَالْكَفَّارَةِ بِالْوِقَاعِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الزَّوْجِ نَصًا

وَعَلَيْهَا دَلَالَةٌ وَكَوْجُوبِ الْكُفَّارَةِ عِنْدَنَا فِي الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ۔

ترجم عبارت و شکلا۔ وضع المثال الثانی والثالث المذكورین لدلالة النص۔

خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مثال ثانی و ثالث کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور بہر حال دلالت النص اور ^{مستقل} فحوی الخطاب بھی کہتے ہیں (لفظ کی دلالت ایسے معنی پر کہ

ترجم عبارت و شکلا۔ وضع المثال الثانی والثالث المذكورین لدلالة النص۔

خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مثال ثانی و ثالث کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور بہر حال دلالت النص اور ^{مستقل} فحوی الخطاب بھی کہتے ہیں (لفظ کی دلالت ایسے معنی پر کہ

ترجم عبارت و شکلا۔ وضع المثال الثانی والثالث المذكورین لدلالة النص۔

خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مثال ثانی و ثالث کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت کا ترجمہ:- اور بہر حال دلالت النص اور ^{مستقل} فحوی الخطاب بھی کہتے ہیں (لفظ کی دلالت ایسے معنی پر کہ

جس میں کوئی علت ہو جو دلالت کرے کہ منطوق کا حکم اسی علت کی وجہ سے ہے (جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وَلَا تَقُلْ لَهُمْ آفٍ یَضْرِبُکَ حَزْمٌ مِّنْ دُلَالَتِکَ کہ اس عبارت سے ایک علت مفہوم ہو رہی ہے جس کی وجہ سے ان کو آف کہنا بھی حرام ہے اور وہ علت اذی (تکلیف دینا) ہے اور یہ علت (اذی) ضرب میں بھی موجود ہے بلکہ وہ آف کی بہ نسبت زیادہ سخت ہے اور جیسے جماع کی وجہ سے کفارہ کا وجوب زوج پر نفس حدیث کی وجہ سے ہے اور زوجہ پر کفارہ کا وجوب دلالت کی وجہ سے ہے اور جیسے کفارہ کا وجوب ہمارے نزدیک کھانے پینے میں لازم ہے۔

۲ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۳ مثال ثانی و ثالث کی وضاحت :- دلالت النص کی دوسری مثال روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے عورت پر کفارہ کا لازم ہونا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے کہ آپ ﷺ سے ایک اعرابی نے روزہ کی حالت میں جماع کرنے کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے اس پر کفارہ کو لازم قرار دیا تو اس سے دلالت النص کے طور پر عورت پر بھی کفارہ کا لازم ہونا ہے کیونکہ مرد پر کفارہ کے لزوم کی علت روزہ پر جنابت و تجاوز کرنا ہے اور یہی علت عورت میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ وہ بھی اس میں شریک ہوئی ہے لہذا اس پر بھی دلالت النص کی وجہ سے کفارہ لازم ہے۔ تیسری مثال ہمارے نزدیک روزہ کی حالت میں کھانے پینے کی صورت میں کفارہ کا لازم ہونا ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے جیسا کہ ابھی تفصیل گزر چکی ہے اور اس کی علت روزہ پر جنابت کرنا ہے کیونکہ روزہ کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام ہے اور جب مرد جماع سے نہیں رکا تو اس پر کفارہ کو لازم کیا گیا اور یہی علت روزہ کی حالت میں کھانے پینے والے میں بھی پائی جا رہی ہے کہ وہ بھی روزہ کی حالت میں کھانے پینے سے نہیں رکا لہذا دلالت النص کی وجہ سے اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا۔

السؤال الثالث ۵۱۴۳۵

السؤال الأول (ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي) اي بيان ان "لفظ الاصل" لاي شيع وضع (فالتعريف الذي ذكر في المحصول لا يطرده لانه) اي الاصل (لا يطلق على الفاعل والغاية). (ص ۲۹ - رحمانية) اذكر مفهوم العبارة.

خلاصہ سوال :- اس سوال میں فقط عبارت کا مفہوم مطلوب ہے۔

جواب ۱ عبارت کا مفہوم :- "ولا شك ان تعريف اصل النخ" شارح کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ما قبل میں اصل کی ذکر کردہ تعریف اسی ہے اس لئے کہ لفظ اصل (ابتناء الغیر علیہ یا احتیاج الغیر الیہ) لغت میں ایک صفت کی اضافت کے ساتھ مرکب اعتباری کے لئے وضع کیا گیا ہے اور جس چیز میں ماہیت اعتباری پائی جائے وہ تعریف اسی ہوتی ہے۔

"فالتعريف الذي ذكر في المحصول لا يطرده النخ" اس عبارت میں شارح نے ماتن کے صاحب محصول پر کئے گئے اعتراض کی وضاحت کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ علت مادی، علت صوری، علت فاعلی، علت غائی اور ادواء شرط سب پر محتاج الیہ کی تعریف صادق ہے مگر اصل صرف علت مادی کو کہتے

ہیں، باقی کو اصل نہیں کہتے۔ پس ان بقیہ پر حد صادق آئی مگر محد و صادق نہ آیا لہذا یہ تعریف مطرد (دخول غیرت مانع) نہ ہوگی۔

الشق الثالث

(بل هو العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتس انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح فيها) قوله بل هو العلم تعریف مخترع للفقہ بحیث ینضببط معلوماتہ والتقیید بكل الاحکام یشرح به البعض (ص ۵۳-۵۴)۔

ترجم العبارة ترجمة واضحة - لماذا احتاج المصنف الى تعريف الفقه بهذا التعريف وماذا فضلا وميزاته بالنسبة الى تعريف الاشاعرة للفقه بيّنه بما هو المذكور في التوضيح - لماذا نرى الشارع حكم على تعريف المصنف بانه "مخترع" هل هو يعرض بشيء منه او يقدح في امر منه ؟

خلاصہ سوال اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز (۳) شارح کے قول تعریف مخترع للفقہ کی وضاحت۔

جواب

..... ۱ عبارت کا ترجمہ :- بلکہ وہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کا جاننا ہے جن کا ظہور نزول سے ہو چکا ہے اور ان احکام کا جاننا ہے جن پر دلائل سے استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع ہو چکا ہے۔ مصنف کا قول بل هو العلم الخ یہ ایسی تعریف ہے جس کو فقہ کیلئے ایجاد کیا گیا ہے تاکہ منضبط ہو جائیں اس کی معلومات اور کل احکام کی شرط لگانے سے بعض احکام خارج ہو جاتے ہیں۔

۲ فقہ کی تعریف کی وجہ امتیاز :- ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی دو تعریضیں ذکر کی ہیں۔

پہلی تعریف :- معرفة النفس مالها وما عليها امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول تھی۔ بعض حضرات نے اس میں عمل کی قید لگائی تاکہ فقہ کی تعریف سے اعتقادات (علم کلام) اور وجدانیات (علم تصوف) خارج ہو جائیں مگر امام صاحب رحمہ اللہ نے یہ قید لگا کر ان کو خارج نہیں کیا۔ گویا امام صاحب رحمہ اللہ کی فقہ کی تعریف علم کلام و علم تصرف کو بھی شامل تھی اس میں شمول تھا۔

دوسری تعریف :- الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول تھی، یہ تعریف متعدد اعتراضات سے خالی نہیں تھی اسی طرح اشاعرہ کی تعریف بھی دخول غیر سے مانع نہیں تھی ان کی تعریف اخلاق باطنہ بخل وغیرہ پر صادق آتی تھی کیونکہ ان کے نزدیک ہر شئی کا حسن و قبح شریعت پر موقوف ہے لہذا اخلاق کا حسن و قبح بھی شریعت پر موقوف ہوگا تو یہ اخلاق باطنہ بھی احکام شریعت میں داخل ہوں گے۔ ان وجوہ کے پیش نظر مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی تیسری تعریف کی ہے جو ان اعتراضات سے خالی ہے۔ باقی اس تعریف کے خواص اور وضاحت ماقبل (الشق الثانی من السؤال الاول ۱۴۲۷ھ) میں گزر چکی ہے۔

۳ شارح کے قول تعریف مخترع للفقہ کی وضاحت :- شارح کے اس قول سے مقصود ماتن رحمہ اللہ کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر تبصرہ کرنا اور اس کی خوبی کو بیان کرنا ہے کہ یہ تعریف کسی سے منقول نہیں ہے بلکہ ماتن رحمہ اللہ کی ایجاد کردہ ہے اور یہ تعریف فقہ کی تمام معلومات و احکام کو منضبط و جامع ہونے کی خوبی پر مشتمل ہے۔

الورقة الرابعة : في اصول الفقه

السؤال الأول

۱۴۳۶ھ

الشق الاول

..... (فنضع الكتاب على قسمين القسم الاول في الأدلة الشرعية وهي على اربعة اركان

التوضیح والتلویح

الركن الاول فى الكتاب اى القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتى المصاحف (قوله فنضع تفریع علی قوله فیبحث عن كذا وكذا یعنی بسبب ان البحث فی هذا الفن انما هو عن احوال الأدلة والاحكام نضع الكتاب اى مقاصده علی قسمین والا فبحث التعریف والموضوع ایضاً من الكتاب مع انه خارج عن القسمین لكونه غير داخل فی المقاصد والقسم الاول مرتب علی اربعة اركان فی الادلة الاربعة الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القیاس تقدیماً للاقدم بالذات والشرف واما بابا الترجیح والاجتهاد فكانه جعلهما تنمة وتزییلاً لركن القیاس. (مس ۱۰۰۰ رمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة بايضاح . يقول المصنف بوضع الكتاب على قسمين ما هما ذانك القسمان؟ وهل الكتاب كله مشتمل على القسمين فقط ام الامر غير ذلك؟ ماذا يريد الشارح بقوله "وأما بابا الترجيح....."؟
 خلاصہ سوال اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت (۳) واما بابا التشریح کی مراد۔

جواب ① عبارت کا ترجمہ :- پس ہم کتاب کو دو قسموں پر رکھتے ہیں۔ قسم اول ادلہ شرعیہ کے بیان میں ہے اور وہ چار ارکان ہیں، رکن اول کتاب اللہ کے بیان میں ہے اور قرآن وہ ہے جو ہماری طرف مصاحف کے دو گتوں میں تو اترے سے نقل کیا گیا ہے۔ پس اس کا قول فنضع تفریع ہے اس کے قول فیبحث عن كذا وكذا پر، یعنی اس سبب سے کہ اس فن میں ادلہ اور احکام کے احوال سے بحث ہے تو ہم کتاب کو یعنی اس کے مقاصد کو دو قسموں پر رکھتے ہیں وگرنہ تو تعریف و موضوع کی بحث بھی کتاب میں سے ہے باوجودیکہ وہ دونوں قسموں سے خارج ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ مقاصد میں داخل نہیں ہے اور قسم اول مرتب ہے چار ارکان پر ادلہ اربعہ میں یعنی کتاب پھر سنت پھر اجماع پھر قیاس، اقدم و اشرف کو مقدم کرتے ہوئے اور بہر حال ترجیح و اجتہاد کے دو باب کہ ان کو رکن قیاس کے لئے تنمہ و دامن بنایا ہے۔

② قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت :- قسمین سے مراد قسم اول ادلہ کے بیان میں ہے اور قسم ثانی احکام کے بیان میں ہے۔ یہاں کتاب سے مراد مطلق و مکمل کتاب نہیں ہے بلکہ مقصد کتاب مراد ہے کہ وہ دو اقسام پر مشتمل ہے ان قسمین سے قبل ایک مقدمہ بھی ہے جو تعریف و موضوع وغیرہ پر مشتمل ہے۔

الغرض اگر مکمل کتاب کو دیکھیں تو وہ تین اقسام ہیں (① مقدمہ تعریف و موضوع کے بیان میں ② قسم اول ادلہ کے بیان میں ③ قسم ثانی احکام کے بیان میں)۔ اور اگر مقصد کتاب کو دیکھیں تو وہ صرف دو قسموں (ادلہ و احکام) پر مشتمل ہے۔
 پھر قسم اول چار ارکان (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) اور دو ابواب (ترجیح و اجتہاد) پر مشتمل ہے مگر یہ دونوں باب قیاس کا ہی تتمہ ہیں اس لئے ان کو مستقل رکن کا نام لے کر نہیں کیا گیا۔

③ واما باب التشریح کی مراد :- اس عبارت سے شارح کی مراد ایک اعتراض کا جواب دینا ہے کہ قسم اول میں چار ارکان کے ساتھ دو باب ترجیح و اجتہاد کے بھی ہیں مگر ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔
 تو ابھی اس کا جواب ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں باب مستقل رکن نہیں ہیں بلکہ رکن رابع قیاس کا ہی تتمہ ہیں اس وجہ سے ان کو مستقل عنوان دے کر ذکر نہیں کیا گیا۔

..... قوله فالعام لفظ وضع وضعا واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له فقوله وضعا واحداً يخرج المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة واما بالنسبة الى افراد معنر واحد كالعيون لافراد العين الجارية فهو عام مندرج تحت الحد. (ص ۹۵-رحمانيه)

عليك بترجمة العبارة. اذكر التقسيم الذي "العام" احد اقسامه انه تقسيم اللفظ باى اعتبار وما هى الاقسام الاخرى من هذا التقسيم ؟ اذكر فوائد القيود الاربعة لتعريف العام.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام (۳) عام کی تعریف کے فوائد قیود۔

﴿ جواب ﴾ ① عبارت کا ترجمہ :- پس اس کا قول فالعام لفظ الخ (ترجمہ: عام وہ لفظ ہے جس کو وضع کیا گیا ہو وضع واحد کے ساتھ ایسے کثیر غیر محصور افراد کے لئے جو جمع ما يصلح له کو مستغرق ہوں) پس اس کا قول وضعا واحداً خارج کر دیتا ہے مشترک کو اس کے متعدد معانی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اور بہر حال نسبت کرتے ہوئے معنی واحد کے افراد کی طرف جیسا کہ عیون عین جاریہ کے افراد کے لئے پس وہ عام ہے جو حد کے تحت مندرج ہے۔

② عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام :- یہ لفظ کی پہلی تقسیم وضع کے اعتبار سے ہے اور اس تقسیم کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام ہیں۔ خاص، عام، مشترک، موصول۔

③ عام کی تعریف کے فوائد قیود :- عام کی تعریف: (لفظ وضع وضعا واحداً لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له) میں لفظ بمنزل جس ہے جو تمام افراد کو شامل ہے۔ وضعا واحداً کی قید فصل اول ہے اس سے وہ مشترک خارج ہو گیا جس کی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جائے لكثير کی قید فصل ثانی ہے اس سے خاص خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایک معنی کیلئے وضع کیا جاتا ہے غیر محصور کی قید فصل ثالث ہے اس سے اسماء عدد خارج ہو گئے مثلاً مائة یہ وضع واحد کے ساتھ متعدد افراد کو شامل ہے مگر وہ محصور ہیں مستغرق لجميع ما يصلح له کی قید فصل رابع ہے اس سے جمع منکر خارج ہو گیا اسلئے کہ یہ اپنے افراد کو بطور استغراق شامل نہیں ہوتا۔ (ترجمہ ص ۹۶)

﴿السؤال الثانى﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الأول

..... (او بمستقل وهو اى القصر بمستقل التخصيص وهو اما بالكلام او غيره وهو اما العقل) الضمير يرجع الى غيره (نحو خالق كل شئ) يعلم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبى والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل ، واما الحسن نحو "وأوتيت من كل شئ" واما العادة نحو لا يأكل رأساً يقع على المتعارف. (ص ۱۳۱-رحمانيه)

ترجم العبارة المذكورة. انكر تخصيص العام بالعقل والحسن والعادة وشرح امثلتها المذكورة هنا.

﴿ خلاصہ سوال ﴾ اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تخصیص العام بالعقل والحسن

جواب ۱ عبارت کا ترجمہ :- اور وہ قصر مستقل یعنی بند کرنا مستقل کے ساتھ (تخصیص ہے اور وہ یا تو ہوگی کلام کے ساتھ یا غیر کلام کے ساتھ اور وہ غیر کلام یا تو ہوگی عقل) ہو ضمیر اوٹ رہی ہے نیرہ کی طرف (جیسے خالق کل شیئی، جاتا جاتا ہے بدیہی طور پر کہ بے شک اللہ تعالیٰ کو اس سے خاص کیا گیا ہے اور بچے اور مجنون کو خاص کرنا شریعت کے خطابات سے اسی قبیل سے ہے اور یا جس ہوگی جیسے واو تیت من کل شیئی اور یا عادت ہوگی جیسے لایاکمل رأسا واقع ہوگا متعارف پر۔

۲ تخصیص العام بالعقل والحس والعادة کی تشریح مع امثلة :- تخصیص العام بالعقل کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عقل ہو جیسے اللہ خالق کل شیئی (اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے) یہ حکم ہر شیئی کو حتیٰ کہ ذات باری تعالیٰ کو بھی شامل ہے مگر عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس حکم میں ذات باری تعالیٰ شامل نہیں ہے وگرنہ باری تعالیٰ کا اپنی ذات کا خالق ہونا لازم آئے گا جو تخلیق الشیء لنفسہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ پس یہاں عقل نے عام یعنی کل شیئی کو ذات باری تعالیٰ کے علاوہ بقیہ افراد میں محصور کر دیا۔ اسی طرح شریعت کے احکام کا بچہ اور مجنون بھی مکلف بنتا ہے مگر عقل نے ان کو خارج کر دیا۔

"تخصیص العام بالحس" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز حس و مشاہدہ ہو جیسے ملکہ بلیقہ کے متعلق قرآن کریم نے کہا و اوتیت من کل شیئی (اسے ہر چیز دی گئی تھی) یہ حکم تمام اشیاء حتیٰ کہ نبوت کو بھی شامل ہے مگر قوت حس و امتوں کے مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نبوت نہیں ملی تھی، تو یہاں کل شیئی میں نبوت داخل تھی مگر حس و مشاہدہ نے اس کو اس حکم سے خارج کر دیا کہ اس کو نبوت کے علاوہ بقیہ اشیاء ملی تھیں۔

"تخصیص العام بالعادة" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عادت ہو جیسے واللہ لایأکل رأسا (قسم بخدا میں سر نہیں کھاؤں گا) یہ حکم وحلف تمام جاندار اشیاء کے سر کو شامل ہے مگر عادت ہر چیز کا سر نہیں کھایا جاتا بلکہ صرف وہی سر کھائے جاتے ہیں جن کو تنور میں بھونا جائے مثلاً بھیڑ بکری وغیرہ کا سر۔ تو یہاں رأسا کا لفظ تمام سروں کو شامل تھا مگر عادت کی وجہ سے بقیہ سروں کو اس حکم سے خارج کر دیا گیا کہ بقیہ سروں مثلاً چڑیا کا سر کھانے سے حالف حادث نہ ہوگا صرف بکری وغیرہ کا سر کھانے سے ہی حالف حادث ہوگا۔ پس عام کا یہ حکم عادت کی وجہ سے بکری وغیرہ کے سر میں منحصر ہو گیا۔

الشئ الثانی (قال مشایخنا هذا الجمع) ای الجمع المحلی باللام (مجاز عن الجنس و تبطل الجمعیه حتی لو حلف لا أتزوج النساء یحدث بواحدة ویراک الواحد بقوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء ولو أوصی بشیئی لزید وللفقراء نصف بینہ و بینہم لقوله تعالیٰ لا یحل لك النساء من بعد) هذا دلیل علی ان الجمع مجاز عن الجنس (ولانه لما لم یکن هناك معهود و لیس للاستفراق لعدم الفائدة یجب حمله علی تعریف الجنس)۔ (ص ۶۱-۶۲ رحمانیہ)

اشرح العبارة شرحاً وافياً۔ ما معنى حمل الجمع على الجنس، و بطلان جمعیه؟ اوضح الامر فی ضوء الامثلة۔ اشرح "عدم الفائدة فی الحمل علی الاستفراق"۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اس کی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ (۳) عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق کی تشریح۔

جواب..... ۱) عبارت کی تشریح:- ہمارے مشارح نے اس جمع یعنی جمع (معرف باللام) کے بارے میں کہا ہے کہ اس کو مجازاً اجنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور اس وقت جمعیت والا معنی ختم ہو جاتا ہے مثلاً اگر کوئی آدمی قسم اٹھاتا ہے کہ لا اتزوج النساء یہاں النساء میں جمعیت والا معنی مراد نہیں ہے بلکہ جنسیت والا معنی مراد ہے، لہذا حالف اگر ایک عورت کے ساتھ نکاح کرے گا تو حائث ہو جائے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے انما الصدقات للفقراء یہاں فقراء پر الف لام جنس کا ہے اور اس میں جنسیت والے معنی پر عمل کیا جائے گا اس لئے ایک فقیر کو صدقہ دینے سے بھی صدقہ ادا ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر آدمی وصیت کرتا ہے کہ اوصی المال لزيد وللفقراء تو یہاں فقراء سے کم از کم تین فقیر مراد لینا ضروری نہیں کہ مال کے چار حصے کر کے ایک حصہ زید کو اور باقی تین فقراء کو دیئے جائیں بلکہ اس میں جنسیت والا معنی مراد ہوگا اور ایک فقیر کا اعتبار کرتے ہوئے مال دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور نصف زید کو نصف کسی فقیر کو دیدیا جائے گا۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لا یحل لك النساء من بعد یہاں آپ ﷺ کو یہ نہیں کہا گیا کہ آپ ان موجودہ زوجات کے علاوہ دنیا کی تمام اور عورتوں سے نکاح نہیں کر سکتے، ایک دو کے ساتھ نکاح کر سکتے ہو بلکہ سرے سے کسی عورت سے بھی نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ تبھی ہو سکتا ہے کہ النساء میں الف لام جنس کا ہو۔

نیز دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تمام مثالوں میں جمع معرف باللام کو عہد و استغراق پر محمول نہیں کر سکتے، اسلئے کہ معہود کیلئے ماقبل میں ذکر ضروری ہے اور یہاں ماقبل میں ذکر نہیں ہے اور استغراق پر محمول کرنے کا فائدہ نہیں ہے، اسلئے کہ پہلی مثال لا اتزوج النساء میں قسم خود کو نکاح سے روکنے کیلئے ہے اور الف لام استغراق کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حالف اپنے آپ کو دنیا کی تمام عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کر رہا ہے حالانکہ یہ اس کے بس میں ہی نہیں ہے، پس یہ قسم لغو اور بے فائدہ ہو جائے گی۔

دوسری تیسری مثال (وصیت مال اور صدقہ) میں تمام فقراء کو صدقہ و مال پہنچانا ممکن نہیں ہے، پس استغراق کی صورت میں تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔

پس جب تمام امثلہ میں الف لام سے نہ عہد مراد ہو سکتا ہے اور نہ استغراق تو اس کو مجازاً اجنس پر محمول کریں گے۔ (ترویج ص ۶۰۶)

۲) جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اسکی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ:- کما مرآ أنفا فی التشریح۔

۳) عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق کی تشریح:- ابھی تشریح کے ضمن میں اسکا مفہوم گزر چکا ہے کہ جمع کو استغراق پر محمول کرنا بے فائدہ و فضول ہے، اس صورت میں کلام لغو ہو جاتی ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۶ھ

الشق الاول

.....الیہ یصعد الکلم الطیب من محامد لأصولها من مشارع الشرع ماء۔ (ص ۱۳-رحمانیہ)

ماهو السبب للاضرار قبل الذکر؟ لماذا جله بالصفة مذکراً مع ان الموصوف جمع؟ اشرح قول الماتن

من محامد لأصولها حسب شارح التلویح ولاتنس الاستعارات المستخدمة فيه۔

خلاصہ سوال اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اضمار قبل الذکر کا سبب (۲) موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ (۳) من محامد لأصولها کی تشریح (حسب شارح) (۴) استعمال شدہ استعارات کی وضاحت۔

جواب ① اضمار قبل الذکر کا سبب :- مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کو اضمار قبل الذکر سے شروع کیا تاکہ یہ عمل دلالت کرے کہ باری تعالیٰ ہر انسان کے ذہن میں موجود و حاضر ہے، اللہ تعالیٰ کا ذکر ایک مؤمن کے دل میں کیسے نہیں ہو سکتا بالخصوص کتاب کے شروع میں تو ضرور ہی اللہ تعالیٰ کا ذکر ذہن میں پایا جاتا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول وبالحق انزلناہ و بالحق نزل اور انہ لقرآن کریم ہے۔

② موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ :- جمع غیر ذوی العقول کی صفت ہمیشہ مؤنث ہوتی ہے مگر الکلم کی صفت الطیب مذکر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع جس کے مفرد جمع میں تاء کے ذریعہ فرائ کیا جاتا ہے اس کی صفت مذکر و مؤنث دونوں طرح آسکتی ہے جیسے نخل جمع کی صفت ایک جگہ خاویۃ (مؤنث) اور دوسری جگہ منقعر (مذکر) ہے۔ پس اسی طرح کلم کی صفت طیب (مذکر) ذکر کی گئی ہے۔

③ من محامد لأصولها کی تشریح (حسب شارح) :- اؤلا شارح رحمۃ اللہ علیہ نے من محامد کی ترکیب کی طرف اشارہ کیا کہ یہ کائنات کے متعلق ہو کر الکلم سے حال ہے اور اس کا بیان ہے کہ کلم الطیب سے مراد جمع محامد ہیں۔ اس کے بعد شارح نے دلیل پیش کی ہے کہ الکلم الطیب سے مراد جمع محامد ہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کلم طیب سبحان اللہ والحمد للہ، لا الہ الا اللہ، اللہ اکبر ہیں۔ معلوم ہوا کہ کلم طیب سے مراد محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے اعتراض (من محامد کو الکلم الطیب سے بیان نہیں بنا سکتے اس لئے کہ الکلم پر الف لام استغراق کا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور محامد جمع منکر ہونے کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، تو خاص عام کا بیان کیسے ہو سکتا ہے) کا جواب دیا کہ جب نکرہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو عام ہو جاتا ہے، نیز نکرہ تقلیل و تکثیر دونوں کے لئے آتا ہے اور یہاں تکثیر کے لئے ہونے کی وجہ سے اس میں عموم ہے اور عام عام کے لئے بیان ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد محامد کی لغوی تحقیق ذکر کی کہ محامد محمۃ مصدر میسی کی جمع ہے جو حمد کے معنی ہیں۔

اس کے بعد حمد و شکر میں فرق بیان کیا ہے جیسا کہ (الشق الاول من السؤال الاول ۱۴۳۲ھ) میں گزر چکا ہے۔

اس کے بعد ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن رحمۃ اللہ علیہ نے حمد کو کلم الطیب کا بیان بنایا، شکر کو کیوں نہیں بنایا؟ اس کا جواب دیا کہ کلمہ اسکے بعد ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اس لئے حمد کو کلم طیب کا بیان بنایا ہے، شکر کو نہیں بنایا۔

(ما یتلفظ بہ الانسان) زبان کیساتھ خاص ہے اور حمد بھی زبان کیساتھ خاص ہے اس لئے حمد کو کلم طیب کا بیان بنایا ہے، شکر کو نہیں بنایا۔

④ استعمال شدہ استعارات کی وضاحت :- ① طریقہ معبودہ کو تشبیہ دی ہے باغات کے ساتھ، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے مگر تشبیہ مضمربی النفس ہے اس لئے یہ استعارہ مکبہ ہے ② باغات کے لوازمات میں سے تالاب ہیں تو مشارع میں استعارہ تخیلیہ ہے ③ عبادات کی قبولیت کو ہوا کے چلنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ استعارہ مکدہ ہے ④ ہوا کے لوازمات میں سے باد صبا ہے تو پہلے قبول میں استعارہ تخیلیہ ہے۔ (ترویج ص ۱۳۵)

السؤال الثاني..... (وَمِنْهَا) أَيْ مِنَ الْفَاطِ الْعَامِ (الْجَمْعُ الْمَعْرُوفُ بِاللَّامِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعْفُودًا لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ لَيْسَ هُوَ الْمَاهِيَةُ فِيهِ الْجَمْعُ وَلَا بَعْضُ الْفَرْدِ لِعَدَمِ الْأَوَّلِيَّةِ فَتَعَيَّنَ الْكُلُّ) اِعْلَمُ أَنَّ لَامَ التَّعْرِيفِ إِمَّا لِلْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ أَوِ الذِّهْنِيِّ وَإِمَّا لِاسْتِغْرَاقِ الْجِنْسِ وَإِمَّا لِتَعْرِيفِ الطَّبِيعَةِ لَكِنَّ الْعَهْدَ هُوَ الْأَصْلُ ثُمَّ الْإِسْتِغْرَاقُ ثُمَّ تَعْرِيفُ الطَّبِيعَةِ. شكل العبارة. استدلال المؤلف على عموم الجمع المعروف باللام بالمعقول

والإجماع والاستعمال، فاشرح كل واحد بوضوح.

خلاصہ سوال اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل۔

جواب ① عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

② جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل :- ① عقلی دلیل یہ ہے کہ جب جمع معرف باللام کا مدلول پہلے معبود نہیں ہوگا اس وقت اس کو ہم نہ تو عہد پر محمول کر سکتے ہیں اور نہ ہی جنس پر۔ عہد پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ وہ پہلے معبود نہیں ہے اور اگر جنس پر محمول کریں تو یہ حقیقتاً نہیں ہوگا بلکہ مجازاً ہوگا کیونکہ جمع کو ماہیت کے لئے وضع نہیں کیا گیا، اس کے افراد کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ تو ماہیت معنی موضوع لہذا نہ ہوا اور نہ حقیقی ہوا تو الف لام کو اس پر محمول کرنا حقیقتاً نہ ہوا اس لئے جنس پر بھی محمول نہیں کریں گے لہذا اس کو استغراق پر بھی محمول کریں گے اور اس وقت اس میں عموم آجائیگا اس لئے ہم نے کہا عام کے الفاظ میں ایک جمع معرف باللام ہے۔

① اجماعی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کا وصال ہوا تو انصار و مہاجرین کے درمیان خلافت کے بارے میں مشورہ ہوا تو انصار نے کہا "منا امیر ومنکم امیر" کہ ایک ہمارا امیر ہوگا اور ایک تمہارا امیر ہوگا اس کے جواب میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کا فرمان ہے الا ائمة من قديمنا من حدیث مبارک کو آپ ﷺ نے اس بات پر دلیل بنایا کہ امیر معرف قریش سے ہی ہوگا اور یہ دلیل تب بن سکتی ہے جب الائمه (جو جمع معرف باللام ہے) میں عموم ہو کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش میں سے ہی ہوں گے کیونکہ اگر اس میں عموم نہ مانا جائے تو جواب میں کہا جاسکتا تھا کہ کچھ ائمہ قریش کے ہو جائیں اور کچھ ائمہ ہم میں سے ہو جائیں تو بھی آپ ﷺ کے فرمان پر عمل ہو جائے گا لیکن جواب میں کسی صحابی نے یہ نہیں کہا بلکہ سب نے اس بات کو مان لیا کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش سے ہی ہوں گے تو گویا جمع معرف باللام کے عام ہونے پر اجماع ہو گیا۔

③ جمع معرف باللام سے استثناء کرنا صحیح ہے مثلاً کوئی یہ کہے کہ جہاں فی القوم لازید اتو درست ہے اور اس استثناء کا درست ہونا ای اس بات پر دلیل ہے کہ جمع معرف باللام عام ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ عام نہ ہو بلکہ خاص ہو اور کسی متعین فرد پر دلالت کرے تو اس سے استثناء کرنا درست نہ ہو۔ حالانکہ وہ درست ہے پس ثابت ہوا کہ جمع معرف باللام عام ہے۔ (الترغیص ص ۶۰۳)

﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

۱۴۳۷ھ

﴿السؤال الاول﴾

السؤال الاول

..... وَأَصُولُ الْفِقْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَإِنْ كَانَ ذَا فَرْعٍ الثَّلَاثَةُ لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْفِقْهَ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ الْفِقْهَ أَرَادَ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ الْفِقْهَ أَيْ شَيْءٌ هُوَ فَقَالَ هُوَ هَذِهِ الْأَرْبَعَةُ.

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة واضحة . ماهو الفرق بين الأصل المثبت والأصل المظہر؟ انکر امثلة القياس المستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع . لاتنس وجه ضبط الأصول في الاربعة (ص ۵۷-رحانیہ) خلاصہ سوال اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اصل مثبت اور اصل مظہر میں فرق (۴) قرآن وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ (۵) اصول فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ۔

جواب ۱..... عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- (اصول فقہ کتاب، سنت رسول، اجماع اور قیاس ہیں اگرچہ وہ فرع بننے والا ہے ان تینوں کی) جب ذکر کیا اس بات کا کہ فقہ کے اصول وہ ہوتے ہیں جن پر فقہ موقوف ہو تو ارادہ کیا اس بات کا کہ بیان کرے اس چیز کو جس پر فقہ موقوف ہو کہ وہ کون سی چیز ہے پس فرمایا کہ وہ یہی چار ہیں۔

۳ اصل مثبت اور اصل مظہر میں فرق :- اصل مثبت کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت ہو رہا ہے اور اصل مظہر کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت نہیں ہو رہا بلکہ اس سے صرف حکم ظاہر ہو رہا ہے اور اس نے حکم کو ظاہر کیا ہے مثلاً اصل رابع قیاس کے متعلق مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ مظہر حکم ہے یعنی اصل حکم تو اصول ثلاثہ سے ہی ثابت ہوتا ہے یعنی اس کے جواز و عدم جواز کی اصل علت اصول ثلاثہ سے ہی مستنبط ہوتی ہے، قیاس صرف اس مسئلہ کو ظاہر کرتا ہے۔

۴ قرآن وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ :- قرآن کریم سے مستنبط قیاس کی مثال لواطت کی حرمت ہے اور اس کی علت قرآن کریم میں حالت حیض میں وطی کی حرمت ہے کہ اس کے گندگی ہونے کی وجہ سے اس سے منع کیا گیا ہے اور یہی علت لواطت میں بھی پائی جا رہی ہے، لہذا وہ بھی حرام ہے۔

حدیث وسنت سے مستنبط قیاس کی مثال چونے کے ایک قفیز کی بیج کی حرمت چونے کے دو قفیز کے بدلہ میں ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے مشہور حدیث لا تبیعوا الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر..... الا مثلا بمثل یدا بیدا والفضل ربوا پر کہ جس طرح ان چھ اشیاء میں قدر مع الجبس کی علت کی وجہ سے کی زیادتی حرام ہے اسی طرح چونے میں بھی یہی علت (قدر مع الجبس) پائی جا رہی ہے، لہذا اس میں بھی کمی زیادتی حرام ہے۔

اجماع سے مستنبط قیاس کی مثال زانی کے لئے زانیہ و مزنیہ کی ماں کی حرمت ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے اجماع سے ثابت شدہ مسئلہ موطوءہ لونڈی کی ماں کی حرمت پر کہ جیسے یہاں جزئیت و بصیت والی علت کی وجہ سے لونڈی کی ماں حرام ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے اسی طرح یہی علت مزنیہ کی ماں میں بھی موجود ہے، لہذا قیاس کی وجہ سے مزنیہ کی ماں بھی زانی پر حرام ہے۔ (ترویج ص ۳۳۳)

۵ اصول فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ :- شارح رحمۃ اللہ علیہ نے اصول اربعہ کی دو وجہ حصر بیان کی ہیں۔ ① دلیل شرعی وحی ہوگی یا غیر وحی، وحی ہو تو دو حال سے خالی نہیں وحی متلو ہوگی یا غیر متلو، اگر وحی متلو ہو تو کتاب اللہ ہے اور اگر غیر متلو ہو تو حدیث ہے اور اگر دلیل شرعی غیر وحی ہے تو دو حال سے خالی نہیں، ایک زمانہ کے علماء کا اتفاق ہوگا یا نہیں ہوگا اگر اتفاق ہو تو اجماع ہے اور اگر اتفاق نہ ہو تو قیاس ہے ② دلیل شرعی دو حال سے خالی نہیں، ہم تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے پہنچی ہوگی یا بغیر واسطہ کے، اگر واسطہ کے ساتھ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، صفت اعجاز کا اعتبار ہوگا یعنی معجز ہوگی یا معجز نہیں ہوگی، اگر صفت اعجاز کا اعتبار ہے تو قرآن ہے ورنہ

سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور اگر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واسطے کے بغیر پہنچی ہے تو دو حال سے خالی نہیں جس سے دلیل صادر ہوگی۔
ہے اس میں عصمت عن الخطا پائی جائے گی یا عصمت عن الخطا نہیں ہوگی، اگر عصمت عن الخطا ہو تو اجماع ہے ورنہ قیاس ہے۔

الشق الثاني..... مَسْأَلَةٌ: حِكَايَةُ الْفِعْلِ لَا تَعْمُ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْمُحَكَّى عَنْهُ وَقَعَ عَلَى صِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ نَحْوُ صَلَّي النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ فَيَكُونُ هَذَا فِي مَعْنَى الْمُشْتَرَكِ فَلْيَتَأَمَّلْ، فَإِنَّ تَرَجُّعَ بَعْضِ الْمَعْنَى بِالرَّأْيِ، وَإِنْ ثَبَتَ التَّسَاوِي فَالْحُكْمُ فِي الْبَعْضِ يَثْبُتُ بِفِعْلِهِ ﷺ وَفِي الْبَعْضِ الْآخِرِ بِالْقِيَاسِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ الْفَرَضُ فِي الْكَعْبَةِ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ اسْتِدْبَارُ بَعْضِ أَجْزَاءِ الْكَعْبَةِ وَيَحْمَلُ فِعْلُهُ ﷺ عَلَى النَّفْلِ وَنَحْنُ نَقُولُ: لَمَّا ثَبَتَ جَوَازُ الْبَعْضِ بِفِعْلِهِ ﷺ وَالتَّسَاوِي بَيْنَ الْفَرَضِ وَالنَّفْلِ فِي أَمْرِ الْإِسْتِقْبَالِ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ ثَابِتٌ، فَيَثْبُتُ الْجَوَازُ فِي الْبَعْضِ الْآخِرِ قِيَاسًا وَأَمَّا نَحْوُ: قَضَى بِالشَّفْعَةِ لِلْجَارِ فَلَيْسَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَهُوَ عَامٌ لِأَنَّهُ نَقَلَ الْحَدِيثَ بِالْمَعْنَى وَلِأَنَّ الْجَارَ عَامٌ، جَوَابٌ عَنْ إِشْكَالٍ.

شکل عبارتہ واضح - وضع الإشکال ثم أجاب عنه ببيان تام.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اشکال و جواب کی وضاحت۔

جواب..... ۱ عبارت پر اعراب:- کما مَرَّ فِي السَّوَالِ آتِفًا۔

۲ عبارت کی تشریح:- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی صحابی نبی اکرم ﷺ کا فعل نقل کرے جو بظاہر عام ہو تو یہ فعل عام ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ عام ہے اور اکثر کے نزدیک عام نہیں ہے۔
بعض کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابی عادل ہے اور عارف باللغۃ بھی ہے اور وہ فعل کو عام نقل کر رہا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس بات کو جانتا ہے کہ اس کا تحقق عام ہے اس کے عموم کے تحقق کے بغیر اس کو عام کیسے نقل کر سکتا ہے۔
اکثر کی دلیل یہ ہے کہ احتجاج محکی عنہ سے ہوتا ہے نہ کہ حکایت سے اور عموم حکایت میں ہے محکی عنہ میں نہیں ہے کیونکہ محکی عنہ کسی وقت معینہ پر واقع ہوگا۔

پھر اس دوسرے گروہ میں امام شافعیؒ اور احناف کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ فعل عام نہیں ہوگا بلکہ اسی صفت کے ساتھ خاص ہوگا جس صفت اور حالت کے ساتھ وہ نبی اکرم ﷺ سے منقول ہوگا لیکن ہمارے نزدیک یہ بات تو ہے کہ عام نہیں ہوگا لیکن اسکے بعد کچھ تفصیل ہے کہ وہ فعل مشترک کے درجہ میں ہوگا اس لئے اولا اس کے معانی میں سے بعض معانی کو دوسروں پر دلیل کے ذریعے ترجیح دی جائے گی، اگر بعض کی ترجیح ثابت ہو جائے تو ٹھیک ہے وہی معنی مراد ہوگا ورنہ پھر تمام معانی برابر ہوں گے اس لئے حکم تمام معانی میں ثابت ہو جائیگا یعنی بعض میں آپ علیہ السلام کے فعل سے حکم ثابت ہوگا اور بعض میں قیاس سے ثابت ہوگا جیسے آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے "صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ" کہ نبی اکرم ﷺ نے کعبہ میں نماز پڑھی اس نماز سے نفل مراد ہے۔ اب امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواز نفل نماز کے ساتھ ہی خاص ہے، فرض نماز کعبہ میں جائز نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھنے سے کعبہ کے بعض اجزاء کا استدبار (پٹھ کرنا) لازم آئے گا اور وہ صحیح نہیں ہے ہاں چونکہ نفل نماز کے بارے میں آپ ﷺ کے فعل کی حکایت منقول ہے اس لئے نفل نماز جائز ہوگی فرض نماز اپنی حالت پر رہے گی۔

التوضیح والتلویح

احناف فرماتے ہیں کہ یہاں نماز کی تمام حالتیں ماضی میں تھیں اور ان بات میں ہرگز ایسا کہ حالت اختیار میں استقبال قبلہ ضروری ہے کسی نماز میں بھی اسے ہرگز تسلیم نہیں ہے۔ وہ جب کہ اگرچہ اس سے کوئی ایک حالت میں ماضی میں قبول کیا گیا تھا۔ نہ کرنے کا جواز ثابت ہو گیا تو باقی حالتوں میں بھی قیاس کے ذریعے جواز ثابت ہو جائے گا۔ لہذا اس امر میں اختلاف حائز برابری ہے تو ایک صورت (نفل) میں آپ ﷺ کے فعل سے جواز ثابت ہے اور دوسری صورت (فرائض) میں قیاس سے ثابت ہو جائے گا۔

۱۴۳۷ اشکال وجواب کی وضاحت۔ احناف کے نزدیک شفعہ کا حق شریک فی نفس اربعہ کو بھی ہے اور شریک فی حق اربعہ یعنی مسائل آپاشی وغیرہ میں جو شریک ہے اس کو بھی ہے اور اس جار کو بھی ہے جو جار محض جار ماصق یعنی بلا فاصلہ ہمسایہ شریک نہ ہو اور امام شافعی کے ہاں جار محض (جو شریک نہ ہو) کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہے۔ احناف کی دلیل صحابی کا قول ہے قضی بالشفعة للجار کہ آپ ﷺ نے پڑوسی کے لئے شفعہ کا فیصلہ فرمایا، اس میں وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک ہو اور وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک نہ ہو لہذا دونوں قسم کے پڑوسی کیلئے شفعہ کا حق ہوگا۔

شوافع کی جانب سے احناف پر اعتراض ہے کہ آپ کے نزدیک حکایت فعل میں عموم نہیں ہوتا تو یہ جو فعل نقل کیا گیا ہے قضی بالشفعة للجار یہ تو اس پڑوسی کے ساتھ خاص ہے جو شریک ہو کیونکہ اس فیصلہ کو لے کر آنے والا پڑوسی بالغ کا شریک تھا تو آپ ﷺ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا لیکن تم اس میں عموم مانتے ہو کہ دونوں قسم کے پڑوسی داخل ہیں حالانکہ یہ دونوں برابر بھی نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث نقل نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ یہ حکایت الفعل کے باب میں سے نہیں ہے بلکہ یہ نقل الحدیث بالمعنی کے قبیل سے ہے کہ اس سے آپ ﷺ کی حدیث مبارکہ کو معنا نقل کیا گیا ہے اور وہ حدیث آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے الشفعة ثابتة للجار تو اس فیصلہ کو کسی صحابی نے اپنے ان الفاظ میں نقل کر دیا ہے کہ قضی بالشفعة للجار لہذا یہ اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو لے کر اعتراض کیا گیا ہے وہ محل نزاع نہیں۔

اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ حکایت فعل کے قبیل سے ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں ہم پڑوسی کو عام اس لئے نہیں کہہ رہے کہ حکایت الفعل میں عموم ہوتا ہے بلکہ اسلئے کہ لفظ الجار کا لام تعریف استغراق جنس کے لئے ہے کیونکہ اس کا مدخول معمول نہیں ہے تو یہ لام عہد کے لئے نہیں ہو سکتا لہذا لام استغراق کے لئے ہوگا اور ہر قسم کے جار کو شامل ہوگا خواہ وہ شریک ہو یا نہ ہو لہذا اس سے بار غیر شریک پر استدلال درست ہے گویا قضی بالشفعة للجار کا مطلب یہ ہوا کہ قضی بالشفعة لكل جار۔ (اتر و ت م ص ۲۳۵)

السؤال الثاني ۱۴۳۷ھ

السؤال الأول (ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام الكل ، بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ائمتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها) اعتراض على تعريف الفقه بان المراد بالاحكام اما الكل اى المجموع واما كل واحد واما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف او الاكثر كالثلاثين مثلا واما البعض مطلقا وان قل والاقسام بلسرها بلطلة اما الاول فلان الحوادث اكثر

اذكر تعريف الفقه الذى يعترض عليه . اشرح الاعتراض حسب بيان صاحب التلويح .

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) اعتراض والی فقہ کی تعریف (۳) اعتراض کی تشریح۔

جواب..... ① اعتراض والی فقہ کی تعریف :- یہ شوافع کی طرف سے فقہ کی بیان کردہ تعریف پر اعتراض ہے اور وہ تعریف

یہ ہے العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ من ادلتها التفصیلیۃ (فقہ شرعی و عملی احکام کو تفصیلی دلائل سے جاننے کا نام ہے)

② اعتراض کی تشریح :- شوافع کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ فقہ کی یہ تعریف درست نہیں ہے اس لئے کہ اس

تعریف میں الاحکام سے کیا مراد ہے؟ اس میں چار احتمال ہیں ① تمام احکام مجموع من حیث المجموع مراد ہوں ② ہر حکم مراد ہوں

③ بعض احکام مراد ہوں جن کی کُل کی طرف نسبت متعین ہو جیسے نصف، تہائی، دو تہائی وغیرہ ④ مطلق بعض احکام مراد ہوں اگرچہ

وہ تھوڑے ہوں یا زیادہ ہوں۔ یہ چاروں احتمال باطل ہیں۔

پہلا احتمال اس لئے باطل ہے کہ حوادث (مسائل) اگرچہ متناہی ہیں بایں طور کہ یہ دنیا ایک دن ختم ہونے والی ہے مگر وہ

حوادث اس قدر کثیر ہیں کہ کسی حصر و ضبط میں داخل نہیں ہو سکتے اس لئے ان احکام و حوادث کا علم حاصل کرنا ممکن ہی نہیں ہے اسلئے

کہ کسی انسان کے لئے ان کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ کُل طور پر تفصیلاً ان احکام کو معلوم کیا جاسکتا ہے، اس لئے اس احتمال کی

بنیاد پر دنیا میں کوئی بھی فقیہ نہ ہوگا اور یہ غلط ہے۔

دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر احکام سے ہر حکم مراد ہو تو لازم آئے گا کہ وہ حضرات جو بالا جماع فقیہ ہیں وہ بھی فقیہ نہ

رہیں مثلاً امام مالکؒ سے ایک مرتبہ چالیس مسائل پوچھے گئے جن میں سے چھتیس کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ لا ادری

(مجھے معلوم نہیں)، اس بناء پر یہ احتمال بھی غلط ہے۔

تیسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ بعض احکام جن کی نسبت کُل کی طرف متعین ہو مثلاً نصف احکام یا ثلث احکام وغیرہ، وہ بھی مجہول

ہیں اسلئے کہ جب کُل احکام کی مقدار مجہول ہے تو انکی طرف منسوب نصف یا ثلث وغیرہ بھی مجہول ہونگے لہذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔

چوتھا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر مطلق بعض احکام مراد ہوں اگرچہ وہ تھوڑے ہوں تو اس سے لازم آئے گا کہ ایک یا دو

مسئلوں کو جاننے والا بھی فقیہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔ (نتیجہ التشریح ص ۱۴۱)

الشق الثانی..... فَأَعْلَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ لَمَّا نَزَلَ بِهِ جِبْرَائِيلُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَقَدْ وَجَدَ مُشَخَّصًا فَإِنْ

كَانَ الْقُرْآنُ عِبَارَةً عَنْ ذَلِكَ الْمُشَخَّصِ لَا يَقْبَلُ الْحَدَّ لِكَوْنِهِ شَخْصِيًّا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِبَارَةً عَنْ ذَلِكَ

الْمُشَخَّصِ بَلِ الْقُرْآنُ هَذِهِ الْكَلِمَاتُ الْمُرَكَّبَةُ تَرْكِيبًا خَاصًّا سَوَاءً يَقْرَؤُهُ جِبْرَائِيلُ أَوْ رَيْدٌ أَوْ عَمْرُو عَلَى

أَنَّ الْحَقَّ هَذَا فَقَوْلُنَا عَلَى أَنَّ الشَّخْصِيَّ لَا يَحْدُ لَهُ تَأْوِيلَانِ.....

شکل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح۔ انکر تعریف ابن الحاجب للقرآن وایراد المؤلف علیہ۔

﴿ خلاصہ سوال ﴾..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

(۴) ابن حاجب کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف و مؤلف کا اس پر اعتراض۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب :- کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- پس جان ٹو کہ جبرائیل علیہ السلام جب قرآن مجید لیکر نازل ہوئے تو وہ شخص پایا گیا پس اگر قرآن مجید صرف اس شخص سے عبارت ہو تو قرآن مجید شخصی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف کو قبول نہیں کرے گا اور اگر قرآن کریم اس شخص سے عبارت نہ ہو بلکہ قرآن ان کلمات سے عبارت ہو جو ترکیب خاص کے ساتھ مرکب ہیں خواہ انہیں جبرائیل علیہ السلام پڑھیں یا زید و عمرو وغیرہ پڑھیں، اس پر کہ حق بھی یہی ہے تو پھر ہمارا قول "شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی" اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

۳ عبارت کی تشریح :- عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مصنف فرماتے ہیں کہ قرآن کریم حد کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ حدودہ قول ہے جو کسی چیز کو بیان کرنے والا ہو اور اس کے اجزاء پر مشتمل ہو اور یہ تعریف شخصیات کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ شخصیات کی معرفت کے لئے اس کے مشخصات کی طرف اشارہ وغیرہ کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ اس شخص کی معرفت حاصل ہو سکے اور جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ کسی شے کی حدودہ ہوتی ہے جو اس شے کو بیان کرنے والی ہو اور اس کے اجزاء پر مشتمل ہو تو قرآن کریم کی حد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ قرآن کریم کو جب حضرت جبرائیل علیہ السلام لے کر اترے اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر قرآن مجید شخصی حقیقی اور جزئی حقیقی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف حقیقی کو قبول نہیں کرے گا اسلئے کہ جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتی۔ اور اگر قرآن کریم اس شخص سے عبارت نہ ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ ان کلمات سے عبارت ہو جو مخصوص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے جس میں آیات، رکوعات، سورتیں اور اجزاء وغیرہ ہیں، خواہ اُسے پڑھنے والا جبرائیل علیہ السلام ہو یا زید و عمرو وغیرہ ہوں اور حق و صحیح بات بھی یہی ہے کہ قرآن کریم اس شخص سے عبارت نہیں جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ قرآن مجید ان کلمات سے عبارت ہے جو مذکورہ خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے کیونکہ اگر قرآن مجید اس شخص سے عبارت ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر آج کل جو پڑھا جاتا ہے یہ غیر قرآن اور مثل قرآن ہوگا حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ یہی قرآن ہے تو پھر ہمارے قول "شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی" کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

① ہمارا مطلب یہ نہیں کہ قرآن خود شخصی و جزئی حقیقی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن جب وہ کلام ہے جو ایک خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے تو پھر یہ حد کو قبول نہیں کرے گا جس طرح شخصی اور جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتا، تو جزئی حقیقی اور شخصی کے تعریف کو قبول نہ کرنے کو اس بات پر دلیل بنایا گیا ہے کہ قرآن حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا، اس لئے کہ قرآن مجید اور جزئی حقیقی میں سے ہر ایک کی معرفت اس کی طرف اشارہ کرنے پر موقوف ہے اور قرآن مجید کی معرفت اس طرح حاصل ہوگی کہ کہا جائے کہ قرآن مجید یہی کلمات ہیں اور شروع سے آخر تک اس کو پڑھا جائے۔

② قرآن مجید کے شخصی ہونے سے ہماری اپنی ایک اصطلاح مراد ہے اور اصطلاحات میں کوئی مناقشہ نہیں ہوتا ہر آدمی اپنے طور پر اصطلاح منفرک کر سکتا ہے تو ہمارا مطلب قرآن کریم کے شخصی ہونے سے یہی کلمات ہیں، ان خصوصیات کے ساتھ جن کے لئے اس ترکیب میں دخل ہو، اس لئے کہ اعراض اپنے مشخصات کے ساتھ اس حد کو پہنچتے ہیں جس کے ساتھ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے تعدد و اختلاف کو قبول نہیں کرتے بلکہ صرف اپنے محل کے اعتبار سے وہ تعدد کو قبول کرتے ہیں مثلاً کسی قصیدہ کو اگر زید پڑھے تو الگ قصیدہ ہے اور وہی قصیدہ اگر بکر پڑھے تو الگ قصیدہ ہے تو ہماری مراد شخصی سے یہی ہے اور اس معنی کے اعتبار سے شخصی حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا۔ (تتبع الترتیب ص ۲۴۲) (غیر النسخ ص ۱۹۲) لفظ

ابن حاجب کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف و مولف کا اس پر اعتراض:- علامہ ابن حاجب نے قرآن کریم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "الکلام المنزل للعجاز بسورة منه" (قرآن وہ کلام ہے جس کو اس کی کسی سورت کے ساتھ اعجاز کے لئے اتارا گیا ہے)۔

ابن حاجب کی یہ بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر مولف نے اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دور پر مشتمل ہے کیونکہ ابن حاجب کی یہ تعریف قرآن کی مابیت کی تعریف ہے یا قرآن کی تشخیص ہے؟ اگر یہاں پر مابیت کی تعریف مراد ہے تو دور لازم آئے گا کیونکہ اس تعریف میں سورۃ کا ذکر ہے، اگر پوچھا جائے کہ سورۃ کیا ہے تو اس کا جواب ہوگا بعض من القرآن، پس اب قرآن کی معرفت سورۃ کی معرفت پر موقوف ہوگی اور سورۃ کی معرفت قرآن کی معرفت پر موقوف ہوگی اور یہی دور ہے۔ اور اگر اس تعریف سے مراد قرآن کی تشخیص ہے اور سورۃ سے مراد وہ ہے جو معبود، مشہور و متعارف ہے جیسا کہ ہم نے محضف سے مراد متعارف و معبود پر فتاویٰ و دور والا اشکال نہ بننا حاجب پر ہوگا اور نہ ہماری بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر ہوگا۔ (خبر المشرق ص ۱۵۰)

السؤال الثالث ۱۴۳۷ھ

الشیء الاول

..... فعلم من هذه الابحاث ان مقلوا انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لا يمكن حمله على العهد والاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى (لاتدركه الابصار) فان علمنا ان قلنا انه لسلب العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس والجمع المعروف بغير اللام نحو عبيدي احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف في الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله تعالى (لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا) والنحويون حملوا "الا" على "غير". اشرح العبارة بوضوح. ما المراد بهذه الابحاث؟ وضح الفرق بين سلب العموم وعموم السلب بوضوح. خلاصہ سوال:..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) ہذہ الابحاث کی مراد (۳) سلب عموم وعموم سلب میں فرق۔

جواب:..... ① عبارت کی تشریح:- اس عبارت سے مصنف کی غرض ایک وہم کو زائل کرنا ہے، وہ وہم یہ ہے کہ مشائخ نے فرمایا کہ جمع معترف باللام کو مجازاً جنس پر محمول کیا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جمع معترف باللام کو جنس پر محمول کرنا مطلقاً ہے۔ خواہ اس الف لام کو عہد و استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو یا نہ ہو تو اس عبارت میں اس وہم کو دور کر دیا کہ جنس پر محمول کرنا اس وقت درست ہوگا جب الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن نہ ہو اگر الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو تو پھر اسی پر ہی محمول کریں گے جیسے آیت کریمہ "لاتدركه الابصار" میں الابصار جمع معترف باللام ہے لیکن استغراق پر محمول ہے مطلب یہ ہے کہ جمع ابصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اس کو استغراق پر اس لئے محمول کیا کہ علماء فرماتے ہیں کہ اس آیت میں جوئی ہے وہ سلب عموم کے لئے ہے جو ایجاب کلی کے خلاف ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی جمع ابصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی یہ نفی عموم سلب کے لئے نہیں جو سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی کوئی آنکہ اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی اور نفی کا عموم سلب کیلئے ہوتا ہے

اس بات کی فرع ہے کہ الف لام استغراق کے لئے ہے۔

اس کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ جمع معرف بغیر اللام بھی عام ہے یعنی جب کوئی جمع الف لام کے بغیر ذکر کی جائے تو اس میں بھی عمومیت پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس جمع سے استثناء کرنا صحیح ہوتا ہے جیسے عبیدی احراراً الا فلان۔ یہ کلام اور استثناء اہل لغت کے اجماع کی وجہ سے صحیح ہے چنانچہ استثناء کئے گئے غلام کے علاوہ سب آزاد ہوں گے۔

جمع منکر کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے، اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ وہ عام نہیں بلکہ عام اور خاص کے درمیان واسطہ ہے جبکہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ عام ہی ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت لَوْ كَانَ فِيْهَا اِلٰهٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا میں اللہ جمع منکر ہے اور اس سے استثناء کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس میں عموم پایا جاتا ہے اگر یہ عام نہ ہوتا تو اس سے استثناء صحیح نہ ہوتا۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں الا استثناء کیلئے نہیں ہے بلکہ غیر کے معنی میں ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ اگر اللہ کے علاوہ اس میں کوئی الہ ہوتے تو زمین و آسمان کا نظام تباہ ہو جاتا، جب یہاں الا استثناء کے لئے نہیں ہے تو دلیل تام نہ ہوگی۔

۱۲۔ **ہذہ الابحاث** کی مراد۔ جمع معرف باللام کو الفاظ عموم میں شمار کیا گیا ہے (اور اسکے عموم کے دلائل شق ثانی سوال ثالث ۱۳۳۶ میں گزر چکے ہیں)۔ لیکہ بعد ماتن نے کہا تھا کہ ہمارے مشائخ نے جمع معرف باللام کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کو مجزئ جنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور جب اسکو جنس پر محمول کرینگے تو اس کا جمعیت والا معنی باطل ہو جائے گا تو یہاں ہذا الابحاث سے سبب بحث مراد ہیں۔

۱۳۔ **سلب عموم و عموم سلب میں فرق**:- سلب عموم میں حکم کی عمومیت کو ختم کرنا ہوتا ہے، یہ ایجاب کلی کے خلاف ہوتا ہے اور

سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے جبکہ عموم سلب میں سلب والے منفی حکم کو سب افراد پر عام کرنا ہوتا ہے جو کہ سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے۔

الشق الثانی..... إِذَا أَطْلَقْتَ لَفْظًا عَلَى مُسَمًّى وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ فَإِنْ أَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوعِ لَهُ فَحَقِيقَةً لِّكِنْ لَمْ يَذْكُرْ هَذَا الْقِسْمَ وَذَكَرَ مَا هُوَ بِصَدَدِهِ وَهُوَ أَنْوَاعُ الْمَجَازَاتِ فَقَالَ (وَأَرَدْتَ غَيْرَ الْمَوْضُوعِ لَهُ فَالْمَعْنَى الْحَقِيقَةُ إِنْ حَصَلَ لَهُ) أَيْ لِذَلِكَ الْمُسَمًّى (بِالْفِعْلِ فِي بَعْضِ الْأَزْمَانِ فَمَجَازٌ بِإِعْتِبَارِ مَا كَانَ أَوْ بِإِعْتِبَارِ مَا يَتَوَلَّى) الْمُرَادُ بِبَعْضِ الْأَزْمَانِ الْأَزْمَانُ الْمَغَايِرُ لِلزَّمَانِ الَّذِي وَضَعَ اللَّفْظَ لِلْحُصُولِ فِيهِ وَإِنَّمَا لَمْ يَقْتِدِ فِي الْمَتْنِ بَعْضُ الْأَزْمَانِ بِهَذَا الْقَيْدِ (أَوْ بِالْقُوَّةِ فَمَجَازٌ بِالْقُوَّةِ كَالْمُسْكِرِ لِخَمَرٍ أُرِيْقَتْ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ أَصْلًا) أَيْ لَا بِالْفِعْلِ وَلَا بِالْقُوَّةِ۔

شکل العبارة، ثم ترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح مع ذكر فائدة عدم تقييد المؤلف رحمه الله

بعض الازمان بالقييد الذي ذكره۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

اور عدم تقييد کا فائدہ۔

جواب..... ۱۔ عبارت پر اعراب:- کما مر في السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ:- جب آپ لفظ کا اطلاق مسمی پر کریں، پس مناسب یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے کہ اگر آپ عین موضوع لہ

کارادہ کریں تو حقیقت ہے لیکن یہاں اس قسم کو بیان نہیں کیا کیونکہ مجاز کے عداوت کو بیان کرنے کا موضوع خاص نہیں ہے بلکہ عام ہے۔
کرنے میں غیر موضوع لہ کارادہ کریں تو معنی حقیقی ہے اگر وہ لفظ اس معنی کیلئے بعض زمانوں میں استعمال ہوا ہو۔
آئندہ زمانے کے اعتبار سے مجاز ہے اور بعض زمانوں سے مراد اس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔
اس معنی حقیقی کے حاصل ہونے کے متن میں بعض زمانوں کو اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ اور اگر معنی حقیقی مقید ہو
مجاز بالقوہ ہے جیسے مسکر کا استعمال اس خبر کیلئے جو یہاں گئی ہے اور اگر معنی موضوع نہ ہو بلکہ حاصل نہ ہو معنی نہ ہو۔

۳ عبارت کی تشریح اور عدم مقید کا لفظ مذکور۔ اس عبارت میں مصنف مجاز کے عداوت کی قسم کو بیان کرتا ہے کہ یہ حاصل
یہ ہے کہ جب کسی لفظ کا اطلاق معنی پر کیا جائے اور اس سے معنی غیر موضوع لہ مراد یہ جائے تو اس صورت میں اگر مجاز
معنی کیلئے صرف گزشتہ زمانے میں بالفعل حاصل ہو تو اس کو مان (معنی) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس کو عداوت کہتے ہیں
ہیں اور اگر معنی حقیقی آئندہ زمانہ میں معنی کیلئے بالفعل حاصل ہو تو اس کو مان (مستقبل) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس کو عداوت
علاقہ اول کہتے ہیں البتہ یہاں پر بعض زمانوں سے مراد اس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو اور اس کو عداوت
مابعد میں آرہی ہے۔ اور اگر معنی حقیقی معنی کیلئے بالقوہ حاصل ہو تو اسے مجاز بالقوہ اور اس علاقہ کو عداوت استعد کہتے ہیں جیسے زمانہ میں
گرائی ہوئی اور ضائع کی ہوئی شراب معنی ہے اور مسکرام ہے اب مسکر سے یہ ضائع کی ہوئی شراب مراد گئی ہے جو معنی موضوع لہ ہے
ہے لیکن بالقوہ اس شراب میں مسکر ہونے کی صلاحیت واستعداد موجود ہے۔ اور اگر معنی موضوع لہ معنی کیلئے نہ ہو بلکہ حاصل نہ ہو
بالقوہ حاصل ہو تو پھر لازم ہے کہ لفظ سے ایسے معنی کارادہ کیا جائے جو معنی موضوع لہ کے ساتھ لازم ہو، خواہ تروید معنی ہو یا خارج ہو۔
متن میں بعض ازمان کو اس قید کے ساتھ اس لئے مقید نہیں کیا کہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہو یا موضوع
اس کے کہ معنی حقیقی اس معنی کیلئے حاصل ہوتا ہے پس اگر زمانہ حصول بیہم لفظ کے معنی کے وضع کرنے کا زمانہ ہو تو لفظ کا استعمال
موضوع لہ میں ہوگا اس لئے کہ وہ معنی اس وقت حاصل ہوتا ہے حالانکہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہو تو
لئے متن میں عبارت کو اس قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿الورقة الرابعة: في اصول الفقه﴾

﴿السؤال الأول﴾ ١٤٣٨ هـ

الشرح الأول وَأَعْلَمَ أَنِّي لَمَّا وَقَعْتُ فِي مَبَاجِثِ الْمَوْضُوعِ وَالْمَسَائِلِ أَرَدْتُ أَنْ أَسْمِعَكَ وَفَعَلْتُ
مَبَاجِثَهَا الَّتِي لَا يَسْتَعِينُ الْمُحْصِلُ عَنْهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَلِيْقُ بِهَذَا الْفَنِّ مِنْهَا أَنَّهُمْ قَدْ تَكْرَرُوا أَنَّ الْعِلْمَ الْوَاحِدَ
قَدْ يَكُونُ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ كَالطَّبِّ مَثَلًا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ أَخْوَالِ بَدَنِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ أَخْوَالِ
الْأَدْوِيَةِ وَنَحْوِهَا وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ. (ص ۱۸ - رحاب)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسلة.

﴿خلاصہ سوال﴾ اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کما مر فی السؤال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ :- اور جان او کہ بیشک میں جب واقع ہوا موضوع اور مسائل کی مباحث میں تو میں نے ارادہ کیا یہ کہ سناؤں تجھ کو ان دونوں کی بعض وہ مباحث کہ نہیں ہے مستغنی علم حاصل کرنے والا ان سے اگر چہ نہیں ہیں لائق وہ (امثال) اس فن کے۔ ان (مباحث) میں سے (ایک بحث) یہ ہے کہ تحقیق ذکر کیا ہے انہوں نے کہ بیشک ایک علم کہ کبھی ہوتے ہیں اس کے لئے ایک سے زیادہ موضوع جیسا کہ علم طب ہے مثال کے طور پر کہ بحث کی جاتی ہے اس (طب) میں بدن انسانی کے احوال سے اور ادویہ کے احوال سے اور ان دونوں کی مثل کے احوال سے اور یہ (مذکورہ بات) صحیح نہیں ہے۔

الشق الثانی

..... فَالْعَامُ لَفْظٌ وَضِعَ وَضْعًا وَاحِدًا لِكَيْلَا يَكُونُ غَيْرَ مَحْصُورٍ مُسْتَعْرِقٍ جَمِيعِ مَا يَصْلُحُ لَهُ (مس ۹۵-۹۶) شگل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التلويح . الجمع المنكر عام او واسطة بين العام والخاص ؟ الاستغراق شرط العموم ام لا ؟ اذكر اختلاف الأصوليين في ذلك ؟ خلاصہ سوال اس سوال میں تین امور محل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت (۳) استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کہ امزّ فی السؤال آنفا۔

۲ جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت :- جمہور کے نزدیک جمع منکر عام ہی ہے خواہ اس میں استغراق ہو یا نہ ہو کیونکہ جمہور کے نزدیک عام کی تعریف میں استغراق کی قید نہیں ہے البتہ ماتن بہ کی تحقیق کے مطابق جمع منکر میں استغراق ہوتا عام ہے کیونکہ ماتن کے نزدیک عام میں استغراق کی شرط ہے اور اگر استغراق نہ ہو تو پھر وہ عام و خاص کے درمیان واسطہ ہے۔ (ترویح ص ۵۱۳) ۳ استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت :- جمہور کے نزدیک عام وہ لفظ ہے جو تمام مسمیات کو ایسے امر کے واسطہ سے شامل ہو جو تمام افراد میں مشترک ہو، خواہ استغراق ہو یا نہ ہو یعنی جب لفظ بولا جائے تو تمام افراد کو گھیرے میں لے یا نہ لے، گویا جمہور کے نزدیک استغراق عموم کے لئے شرط نہیں ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ لفظ تمام مسمیات پر مشتمل ہو اور تمام افراد کو مستغرق بھی ہو، گویا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عموم کے لئے استغراق شرط ہے۔ (ایضاً)

السؤال الثاني ۱۴۳۸ھ

الشق الاول التَّفْسِيْمُ الثَّانِي فِي اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي الْمَعْنَى فَإِنْ اسْتَعْمِلَ فِيمَا وَضِعَ لَهُ فَالْلَفْظُ حَقِيقَةٌ وَإِنْ اسْتَعْمِلَ فِي غَيْرِهِ لِعَلَّاقَةٍ بَيْنَهُمَا فَمَجَازٌ۔

شگل العبارة - عرّف المنقول ووضحها بالمثال - اشرح عموم المشترك وعموم المجاز عند الأصوليين - خلاصہ سوال اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) منقول کی تعریف مع مثال (۳) عموم مشترک و عموم مجاز کی تشریح۔

جواب ۱ عبارت پر اعراب :- کہ امزّ فی السؤال آنفا۔

۲ منقول کی تعریف مع مثال :- وہ اسم جو ایک معنی کے لئے موضوع ہو مگر قہ معنی اصلی متروک ہو کہ معنی ثانی مشہور ہو جائے

جیسے لفظ صوم اصل میں مطلق اسماک (رکنا) کے لئے موضوع ہے مگر اہل شرع نے اس لفظ کو نیت کے ساتھ صبح سے شام تک کھانے پینے و جماع سے رکنے کی طرف نقل کر دیا ہے اور اب صوم کا یہی معنی مشہور ہے، اسی طرح صلوٰۃ کا لفظ اصل میں مطلق دعا کے لئے موضوع ہے مگر اہل شرع نے اس کو مخصوص افعال کی طرف نقل کر دیا ہے۔

۳۔ **عموم مشترک و عموم مجازی کی تشریح:**۔ عموم مشترک: ایک ہی وقت میں لفظ مشترک کے متعدد معانی کو مراد لینا، یہ عند اختلاف ناجائز و باطل ہے جیسے لفظ قراء کا معنی حیض و طہر، اگر معنی اول مراد ہے تو ثانی نہیں ہے اور اگر معنی ثانی مراد ہے تو معنی اول مراد نہیں ہے۔ عموم مجازی: لفظ کا ایسا مجازی معنی مراد لینا کہ جس سے لفظ کا حقیقی معنی بھی اس کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے اور مجازی معنی بھی اس کا ایک فرد بنی ہو جیسے "و اللہ لا یضع قدمی فی دار فلان" اس مثال میں وضع قدم کا حقیقی معنی نیگے پاؤں داخل ہونا اور مجازی معنی سوار ہو کر داخل ہونا ہے۔ اب وضع قدم سے ہم نے دخول مراد لیا ہے خواہ نیگے پاؤں ہو یا جوتا پہن کر ہو۔ لہذا معنی حقیقی و مجازی دونوں اس کے تحت داخل ہو گئے۔

الشق الثانی:..... **بَنَى عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْكَانٍ قَصْرًا لَا حُكْمَ وَأَحْكَمَهُ بِالْمُحْكَمَاتِ غَايَةَ الْأَحْكَامِ وَجَعَلَ التَّشَابِهَاتِ مَقْصُورَاتِ خِيَامِ الْإِسْتِثْنَاءِ لِقُلُوبِ الرَّاغِبِينَ وَالنُّصُوصِ مَنَصَّةَ عَرَائِيسِ أَبْكَارِ الْمُتَفَكِّرِينَ.**
شکل العبارة ثم ترجمها. اشرح العبارة حسب ما شرحتها صاحب التلويح، وضح التشبيهات والاستعارات المستخدمة في هذه العبارة.

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صاحب تلویح کے مطابق عبارت کی تشریح (۴) عبارت کی تشبیہات و استعارات کی وضاحت۔
جواب:..... ۱۔ عبارت پر اعراب:۔ کما مذ فی السؤال آنفا۔

۲۔ عبارت کا ترجمہ:۔ بنیاد رکھی ارکان پر احکام کے محل کی اور مضبوط کیا اس کو محکمات کے ساتھ انتہائی مضبوط کرنا، اور بنایا تشبیہات کو پوشیدہ خیموں میں بند راسخین کے دلوں کو آزمائے کیلئے اور نصوص کو فکر کرنے والوں کی دہنوں جیسی نئی نئی فکروں کیلئے جلوہ گاہ بنایا۔
۳۔ صاحب تلویح کے مطابق عبارت کی تشریح:۔ صاحب تلویح فرماتے ہیں کہ بنی علی اربعۃ ارکان یہ ماقبل والے جملہ علی ان جعل اصول الشریعة الخ سے بدل الاشتمال ہے کیونکہ سابقہ جملہ سے مقصود اصول فقہ کی عظمت کو بیان کرنا تھا مگر اسمیں کچھ کمی تھی اور اس جملہ سے اس شان کو کامل طریق پر بیان کر دیا گیا۔ اسکے بعد متن کی خوبی کو ذکر کیا کہ اس عبارت (بنی علی اربعۃ ارکان) میں احکام شرعیہ کو محل سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح آدمی محل میں دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح شریعت کے احکام پر عمل کرنے سے شیطان کی دشمنی و پھسلانے سے اور عذاب جہنم سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ پھر مشبہ بہ (قصر) کی اضافت مشبہ (احکام) کی طرف ہے جیسے لجین العلماء میں مشبہ بہ کی اضافت مشبہ کی طرف ہے۔ اسکے بعد ایک سوال مندر کا جواب دیا، سوال یہ ہے کہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے احکام شرعیہ کے محل کی بنیاد اولہ کلیہ پر ہے اور اولہ کلیہ چار ہیں حالانکہ احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ پر ہے، مثلاً نماز قائم کرنا حکم شرعی ہے اس کی بنیاد اقیسوا الصلوٰۃ پر ہے، زکوٰۃ حکم شرعی ہے اور دلیل

اتوا الزکوۃ ہے پس معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں نہ کہ دلائل کلیہ؟ والا حکام تستند الخ سے شارح نے جواب دیا کہ بے شک احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں مگر وہ ادلہ جزئیہ اپنی کثرت کے باوجود دلائل کلیہ کی طرف لوٹ آتے ہیں اسلئے کہ اقیمو الصلوۃ واتوا الزکوۃ وغیرہ ان سب پر کتاب اللہ کا اطلاق ہوتا ہے اور کتاب اللہ دلائل کلیہ میں سے ایک دلیل ہے۔

فذكرها الخ سے شارح نے متن کی خوبی بیان کی کہ جیسے شریعت نے ارکان اربعہ کو ترتیب کے ساتھ رکھا ہے کہ پہلے کتاب اللہ پھر سنت رسول اللہ پھر اجماع اور پھر قیاس ہے اسی طرح ماتن نے بھی ارکان اربعہ کو اسی ترتیب سے ذکر کیا ہے پہلے تین دلائل کو صراحتہ اور قیاس کو وضع معالم العلم علی مسالك المعبرین میں ضمنا ذکر کیا ہے۔

فان قلت الخ سے ایک سوال ذکر کیا کہ شریعت نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم نہیں کیا بلکہ اگر سنت قطعی الثبوت ہو تو وہ اجماع پر مقدم ہوتی ہے مگر ماتن نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، قلت سے جواب دیا کہ دو چیزیں ہیں متن حدیث و ثبوت حدیث۔ متن حدیث میں کوئی خفاء نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے احادیث قطعی تھیں، البتہ ثبوت حدیث میں خفاء آ جاتا ہے کیونکہ اس کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں کسی عارضہ کی وجہ سے ظن پیدا ہو جاتا ہے۔ الغرض ماتن نے حدیث اور سنت سے متن حدیث مراد لیا ہے اور اس کے اجماع سے مقدم ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہے۔

ثم ذكر بعض اقسام الخ سے شارح کی غرض متن کی خوبی کا ذکر ہے کہ ماتن نے متن میں محکمت و تشابہات کو ذکر کر کے اشارہ کیا کہ محل میں بعض اشیاء بالکل ظاہر ہوتی ہیں اور بعض مخفی ہوتی ہیں جنکو صرف مالک محل ہی جانتا ہے، اسی طرح احکام کا محل کبھی ظاہری حکموں پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ ظاہر نص، مفسر و محکم ہوتا ہے اور کبھی انتہائی مخفی چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے جہاں تک صرف اللہ تعالیٰ کو رسائی ہوتی ہے جیسے تشابہ اور بعض میں کچھ کم خفاء ہوتا ہے جیسے مخفی و مجمل وغیرہ۔

مقصودات الخ شارح متن کی خوبی بیان کرتے ہیں کہ مقصودات الخیام کا مطلب یہ ہے کہ تشابہ خیے اور پردوں میں اس طرح بند ہیں کہ جن کے ظاہر ہونے کی امید باقی نہیں رہتی جیسا کہ احناف کا مذہب ہے اور تشابہات کی تاویل اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔

سوال ہوا کہ جب تشابہات کی مراد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو ان کے اتارنے کا کیا فائدہ ہے؟ تو جواب دیا کہ راضین فی العلم کے امتحان و آزمائش کے لئے کیونکہ ان کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ہر چیز میں غور و فکر کرتے ہیں تو ان کی خواہش کے خلاف ان کو تشابہات میں غور و فکر سے روک دیا گیا۔ اگر غور و فکر نہ کریں تو کامیاب و گرنہ ناکام۔

خلاف ان کو تشابہات میں غور و فکر سے روک دیا گیا۔ اگر غور و فکر نہ کریں تو کامیاب و گرنہ ناکام۔

مَنْصَةُ كَيْفَ تَلْفِظُ (بفتح الميم، ظرف كاصيغه) کے بعد اس کا عرفی معنی بیان کیا کہ وہ مکان جس میں دلہن کو نظارے کیلئے بلند کیا جاتا ہے اور یہ نَصَصْتُ الشَّيْءَ سے مشتق ہے بمعنی میں نے شے کو بلند کیا اور یہ صفت کا صیغہ ہے جو مرد و عورت دونوں پر بولا جاتا ہے جب تک وہ حالت اعراس (دہا و دلہن) میں ہوں۔ البتہ جمع کے اعتبار سے فرق ہے کہ جب اس سے مراد مذکر ہو تو جمع غُرُسُ آتی ہے اور جب اس سے مراد مؤنث ہو تو اس کی جمع عَرَائِسُ آتی ہے۔

پھر ایک سوال کا ذکر کر کے اس کا جواب دیا کہ ماتن نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے نصوص کو متفکرین کی دلہنوں جیسی نئی نئی فکروں

کیلئے جلوہ گاہ بنایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا ہے کہ وہ معانی و مفاہیم جو ناظرین پر انصوص سے ظاہر ہوئے وہ متفکرین کی فکر و خیالوں و افکار کا نتیجہ ہیں؟ حالانکہ جو معانی انصوص سے ظاہر ہوئے وہ احکام و مفاہیم ہیں اور یہ متفکرین کے ذہنوں کا نتیجہ نہیں بلکہ قرآنی الفاظ و کلمات کی طرف سے نازل شدہ ہیں، تو شارح نے جواب دیا کہ انصوص سے جو معانی ظاہر ہوتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں ظاہر و باطن، معانی ظاہرہ سے مراد مفاہیم و احکام ہیں اور اور معانی باطنہ سے مراد وہ علمیں ہیں جن کی وجہ سے حکم مقیس میں ثابت ہوتا ہے اور یہاں معانی باطنہ مراد ہیں کہ احکام تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں مگر علل کا استخراج متفکرین نے کیا ہے۔

۱۲) عبارت کی تشبیہات و استعارات کی وضاحت۔ اس عبارت میں تین تشبیہات ہیں۔ ① احکام شرعیہ کو قصر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ مشبہ بہ مذکور ہونے اور مشبہ مراد ہونے کی وجہ سے یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور ارکان جو کہ مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں مشبہ کیلئے اُن کا اثبات استعارہ تخیلیہ ہے۔ وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جو شخص محل اور قلعہ میں داخل ہو جاتا ہے وہ دشمن کے حملوں سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح جو شخص احکام کے محل میں داخل ہو جاتا ہے وہ بھی روحانی دشمن یعنی شیطان و عذاب سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ ② آیات تشبیہات کو اُن اشیائے مستورہ و محبوسہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جن پر خفاء و استتار کے خیمے لگا دیئے جاتے ہیں اور وہ خیمے اُن کو اسی طرح محیط ہوں کہ اُن کے ظہور کی امید ہی نہ ہو۔ اور وجہ تشبیہ مخفی و پوشیدہ ہونا ہے۔ ③ متفکرین کے افکار کے نتائج جو انصوص سے ظاہر ہوتے ہیں اُن کو اُس عروس سے تشبیہ دی گئی ہے جو کہ سیلج پر بیٹھی ہوتی ہے۔ اور وجہ تشبیہ دونوں کا ظاہر ہونا ہے۔

السؤال الثالث ۱۴۳۸ھ

الشف الاول

..... وَمَا قِيلَ: إِنَّ الْفَقْهَ ظَنِّي فَلِمَ أُطْلِقَ الْعِلْمُ عَلَيْهِ؟ فَجَوَابُهُ: أَوَّلًا أَنَّهُ مَقْطُوعٌ بِهِ فَإِنَّ الْجَنَّةَ الَّتِي ذَكَرْنَا أَنَّهَا فِتْنَةٌ وَهِيَ مَا قَدْ ظَهَرَ نَزُولُ الْوَحْيِ بِهِ وَمَا انْتَقَدَ الْأَجْمَاعُ عَلَيْهِ قَطْعِيَّةً وَثَانِيًا: أَنَّ الْعِلْمَ يُطْلَقُ عَلَى الظَّنِّيَّاتِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْقَطْعِيَّاتِ كَالطَّبِّ وَنَحْوِهِ وَثَالِثًا: أَنَّ الشَّارِعَ إِنَّمَا اِعْتَبَرَ غَلْبَةَ الظَّنِّ فِي الْأَحْكَامِ صَارَ كَأَنَّهُ قَالَ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ بِالْحُكْمِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَكُلَّمَا وَجَدَ غَلْبَةَ ظَنِّ الْمُجْتَهِدِ يَكُونُ ثُبُوتُ الْحُكْمِ مَقْطُوعًا وَالظَّنُّ فِي طَرِيقِهِ، فَهَذَا الْجَوَابُ عَلَى مَذْهَبٍ مَن يَقُولُ: أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ يَكُونُ صَحِيحًا، وَأَمَّا عِنْدَ مَنْ لَا يَقُولُ بِهِ فَيَزَادُ بِقَوْلِهِ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ أَوْ يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِالنَّظَرِ إِلَى الدَّلِيلِ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى.

شکل عبارت۔ وضع السؤال مع أوجه الجواب بوضوح.

خلاصہ سوال..... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) سوال و جواب کی وضاحت۔

جواب..... ① عبارت پر اعراب:- کما مقرر فی السؤال آنفا۔

② سوال و جواب کی وضاحت:- سوال یہ ہے کہ فقہ ظنی ہے جبکہ علم کا اطلاق قطعی پر ہوتا ہے لہذا فقہ پر علم کا اطلاق کیسے صحیح ہوا؟ اسکے تین جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ فقہ ظنی ہے اس لئے کہ ہم نے کہا کہ فقہ ان احکام کے جاننے کا علم ہے جن کے بارے میں نزول وحی کا ظہور ہوا اور جن پر اجماع منعقد ہو چکا ہو، احکام منصوصہ (جن کے بارے میں نزول وحی ہو) اور احکام اجماعیہ

دونوں قطعی ہیں لہذا فقہ قطعی ہوئی، پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیں کہ فقہ ظنی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ علم کا اطلاق غلیات پر بھی ہوتا ہے جیسے طب وغیرہ ظنی چیزیں ہیں ان پر علم کا اطلاق کر کے علم الطب کہتے ہیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک مسائل قیاسیہ تک پہنچنے کا طریق ہے اور دوسرا خود مسائل قیاسیہ ہیں تو مسائل قیاسیہ میں ظن نہیں ہے البتہ ظن طریق میں ہے یعنی معلوم نہیں کہ مجتہد مطلوب تک پہنچے گا یا نہیں، جب پہنچ گیا تو ظن نہیں رہا یعنی جب مجتہد کے نزدیک حکم ثابت ہو گیا اور نصوص سے مسائل قیاسیہ کا استنباط کر لیا تو ظن نہیں رہا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسائل قیاسیہ فقہ میں داخل ہوں پھر بھی فقہ قطعی رہے گا اس لئے اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

اس جواب کی تفصیل سے پہلے ایک مقدمہ تمہید کے طور پر سمجھیں کہ علماء کے دو طبقے ہیں ① ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور ہر مجتہد کا اجتہاد درست ہے۔ ② دوسرا طبقہ یہ کہتا ہے کہ ایک مجتہد مصیب اور درست ہے باقی کو غلطی لاحق ہو سکتی ہے پہلے طبقے کو مصوبہ اور دوسرے کو غیر مصوبہ کہتے ہیں، اب تمہید کے بعد تفصیل سمجھیں کہ جب اجماع سے ثابت ہے کہ ظن غالب موجب للیقین ہے یعنی کسی کام میں ظن غالب ہو جائے تو یقین کا فائدہ ہوگا اور اس پر بہت ساری اخبار احاد دلالت کرتی ہیں کہ ظن غالب موجب للیقین ہے اور یہ روایات الفاظ کے اعتبار سے اگرچہ احاد ہیں مگر معنی و مفہوم کے اعتبار سے تو اثر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں کہ ظن غالب موجب للیقین ہے تو معلوم ہوا کہ شریعت نے ظن غالب کا اعتبار کر لیا ہے اب شریعت کی طرف سے گویا کہ نص ہو گئی کہ ہر وہ حکم جس میں مجتہد کو ظن غالب حاصل ہو وہ اللہ کے علم میں ثابت ہے اور مسائل قیاسیہ جتنے ہیں ان میں مجتہد کا ظن غالب پایا جاتا ہے تو یہ اللہ کے علم میں ثابت ہیں لہذا یہ قطعی ہوئے، یہ فرقہ مصوبہ کے نزدیک ہے اور جنہوں نے کہا کہ ہر مجتہد مصیب نہیں ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اجماع میں اور روایات میں ظن غالب کا اعتبار ہے تو یوں استدلال کرتے ہیں کہ کلمہ غالب علیہ ظن المجتہد فقد یجب العمل بہ اور جس حکم پر عمل واجب ہوتا ہے وہ قطعی ہوتا ہے یا کلمہ غالب علیہ ظن المجتہد فهو ثابۃ بالنظر الی الدلیل جب دلیل سے احکام ثابت ہوئے تو قطعی ہوئے جب مسائل قیاسیہ قطعہ ہوئے تو فقہ قطعیات پر مشتمل ہوا پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔ (خیر التوشیح ص ۱۳۲، الترویج ص ۳۲۹)

الشق الثانی..... لماکان القرآن نظاما دالاعلی المعنی قسم اللفظ بالنسبة إلی المعنی أربع تقسیمات۔

اشرح ما قاله فخر الإسلام فی تفصیل التقسیمات الأربع حسب بیان الماتن والشارح۔

﴿خلاصہ سوال﴾..... اس سوال میں فقط فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب..... فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل :- صاحب ترویج ان تقسیمات اربعہ کے بارے میں فخر الاسلام کا طرز عمل ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے ان تمام تقسیمات کی اقسام کو لفظ اور معنی کی اقسام قرار دیا وہ اس طرح کہ پہلی تین تقسیمات کی اقسام کو تو لفظ کی صفت قرار دیا جبکہ تقسیم رابع کی اقسام کے بارے میں ان کی عبارتیں تین قسم پر ہیں، ایک جگہ انہوں نے تقسیم رابع کی اقسام کے یہ نام رکھے، استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارة النص، استدلال بدلالة النص، استدلال باقتضاء النص۔ دوسری جگہ انہوں نے یہ نام رکھے استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارة النص، ثابت بدلالة النص، ثابت باقتضاء النص۔

تیسری جگہ انہوں نے اس طرح نام رکھے وقوف بحارۃ النص، وقوف باشارة النص، وقوف بدلالة النص، وقوف باقتضاء النص۔ ان چاروں اقسام کی تفسیر میں ایسے الفاظ ذکر کئے جو معنی کی صفت ہیں چنانچہ عبارتہ النص کی تفسیر اس طرح کی الثابت باللفظ مقصوداً (جو لفظ سے مقصودی طور پر ثابت ہو) اور اشارة النص کی تفسیر اس طرح کی الثابت بالمعنی النظم (جو لفظ کے معنی سے ثابت ہو) اور بدلالة النص کی تفسیر یوں کی الثابت بالمعنی النظم (جو لفظ کے معنی سے ثابت ہو) اور اقتضاء النص کی تفسیر یوں کی الثابت بالمعنی النظم (جو لفظ کے معنی سے ثابت ہو)۔ چونکہ فخر الاسلام نے تقسیم رابع کی ان چاروں قسموں کی تفسیر ایسے الفاظ کے ساتھ کی جو معنی کی صفت ہیں اسی لئے علامہ حضرات کا مذہب یہ ہے کہ صرف تقسیم رابع کی اقسام معنی کی اقسام ہیں جبکہ پہلی تین قسموں کی اقسام لفظ کی اقسام ہیں جبکہ علامہ حضرات فرماتے ہیں کہ تقسیم رابع کی دو قسمیں دلالت النص اور اقتضاء النص معنی کی اقسام ہیں باقی سب (پہلی تین تقسیمات) اقسام اور تقسیم رابع میں عبارتہ النص اور اشارة النص (لفظ کی اقسام) ہیں۔

پھر صاحب تلخیص تقسیمات رابع کے بارے میں مصنف کا مذہب بیان کرتے ہیں کہ مصنف کے نزدیک تمام تقسیمات رابع کی ساری اقسام معنی کے لحاظ سے لفظ کی اقسام ہیں اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ① یہ تقسیمات رابع کی اقسام کے بارے میں تمام مذاہب کا حاصل و خلاصہ ہے۔ ② تمام اقسام ایک ہی قسم میں منضبط ہیں۔

سوال ہوتا ہے کہ مصنف کا پہلی تین تقسیموں کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا تو درست ہے لیکن تقسیم رابع کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا کیسے صحیح ہوگا اس لئے کہ ان اقسام کی تفسیر تو ”الثابت“ سے شروع ہوتی ہے اور ثابت تو معنی ہوتا ہے نہ کہ لفظ؟ اس کا جواب دیا کہ مصنف کے نزدیک تقسیم رابع کی اقسام کے نام اس طرح ہوئے الدال بطریق العبارة، الدال بطریق الاشارة، الدال بطریق الدلالة، الدال بطریق الاقتضاء۔ اور دال لفظ ہوتا ہے نہ کہ معنی لہذا تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں۔ پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ جب تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں تو پھر فخر الاسلام نے ان کی تفسیر ”الثابت“ کے ساتھ کیوں کی جو کہ معنی کی صفت ہے؟ اس کا جواب دیا کہ فخر الاسلام مشائخ (متقدمین) میں سے ہیں جو عبارات اور ان کے اختلاف کی طرف توجہ نہیں کرتے، ان کی نظر مقصود پر ہوتی ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ مصنف اور مشائخ کی کلام میں تعارض ہے، مصنف تو کہتے ہیں کہ یہ اقسام لفظ بالنسبة الی المعنی کی اقسام ہیں جبکہ مشائخ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اور معنی کی اقسام ہیں؟ اس کا جواب دیا کہ مشائخ کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جو مصنف کہہ رہے ہیں یعنی یہ اقسام لفظ بالنسبة الی المعنی کی اقسام ہیں اس کی مثال جیسے مشائخ کہتے ہیں قرآن لفظ اور معنی کا نام ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن الفاظ کا نام ہے جو الفاظ معنی پر دلالت کرتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن عربی ہے، مکتوب فی المصاحف ہے، تو اتر کے ساتھ منقول ہے اور یہ ساری صفات لفظ کی ہیں جو معنی پر دال ہوتے ہیں، یہ صفات لفظ اور معنی دونوں کی نہیں ہو سکتیں۔ (خیر النسخ ۲۲۵: ۲۲۸)